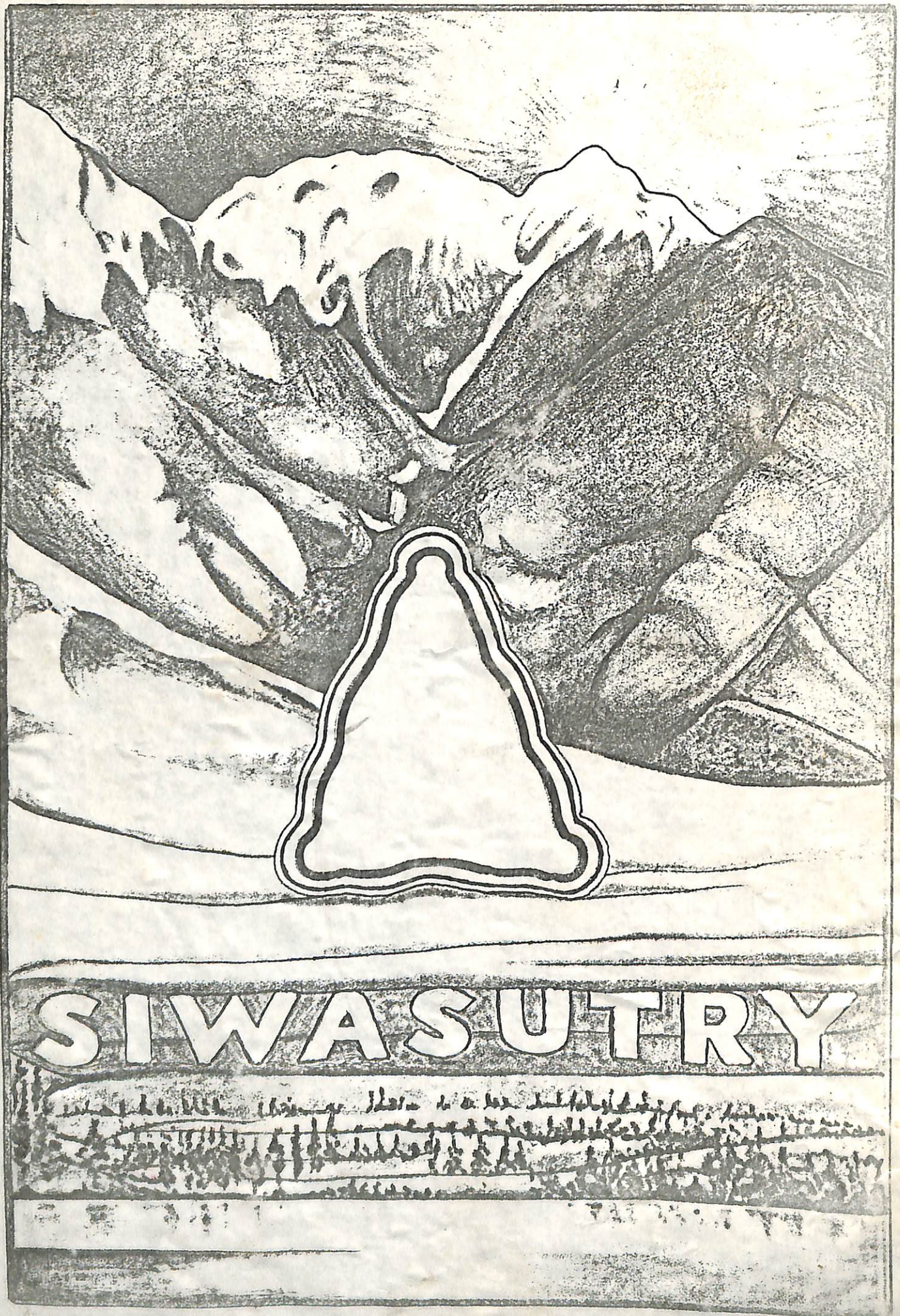

SIWASUTRY

ॐ

शिवसूत्राणि

SŪTRY SIWY

komentarzem

zwanym "Śivasūtra-vimarśinī"

ułożonym przez czcigodnego Śrī Kszemarādżę

opatrzone

O D S Ł O N A P I E R W S Z A

SIĀMBHAWOPĀJA
ŚRODEK SIAMBHU

M a n g a l a

Modlitwa do Siankary

Z której rodzi się rzesza Rudrów[1/] i znawców pola[2/]
i gdzie spoczynek znajduje,
która jest Prawdą, której rozbłyskiem jest ten wszechświat
i z niej jest utworzony,
która jest drgnieniem najpierwszym[3/], nieśmiertelnym, płynącym
z bezmiaru szczęścia wolności[4/],
ta Świadomość Siankary[5/] zwycięża[6/], niedwójna, cała,
w pozornej swej dwoistości.

1/ Rudrowie są to wolne dusze, u których zmaza pierworodna /nieczystość duszy, āṇava mala/ zupełnie zanikła. Należą oni do katwgorii "patich". To oni powodują stworzenie /wyłonienie, sṛṣṭi/, trwanie /sthiti/ i zniszczenie /wchłonięcie, saṁhāra/ układu świata odpowiednio do czynów /karmanów/ poszczególnych jednostek. Siwa zajmuje się bezpośrednio tylko zasłanianiem prawdziwej natury duszy /vilaya/ i odsłanianiem owej natury za sprawą łaski /anugraha/. Ananta Bhaṭṭāraka, Aghoreśa i Rudra są synonimami. Rudra odpowiada pojęciu Iśwary w filozofii wedanty.

2/ Znawca pola /kṣetrajña/ jest to dusza w więzach, znana jako "paśu", w całej pełni naznaczona zmazą pierworodną, od Brahmy do najdrobniejszego stworzenia.

3/ Wolność, czyli niepowstrzymana wolna wola Najwyższego Siwy, przejawia się w swej pierwotnej kosmicznej wibracji stwórczej /drganiu, spanda/ jako Siwa. Siwa jest najpierwszym drgnieniem /anuttara spanda/ Najwyższego Siwy. Powstaje ono ze szczęścia, jakie wytryska z Najwyższego Siwy, czyli Absolutu.

4/ Bezmiar szczęścia /ānanda-vṛnda/ to kale /cząstki/ promieni od "A" do "Kśa", będące przyczyną wszystkich mocy, czyli całokształt mocy /śakti/. Wywołany jest on wolnością /svacchanda lub svātantrya/.

5/ "Śam" to szczęście odkrycia najwyższej niedwójni, "karoti" znaczy czy "czyni". Siankara to ten, który daje szczęście odkrycia najwyższej niedwójni. Świadomość /caitanya/ ma naturę swobody /wolnej woli, poznania i działania/.

6/ Zwycięża, czyli przekracza wszelką rzecz. Mimo iż przejawia się w różnorodny sposób jako podmiot, przedmiot itd., zawsze pozostaje niezależna i szczęśliwa.

Zważywszy, że komentarze do Sūtry Siwy są kiepskie,
bo sprzeczne z tradycją mistrzów, objaśniam ją zgodnie z prawdą.

Żył na tym świecie na świętej górze Mahādewie pewien Guru imieniem Wasugupta, wielki czciciel Maheświary, który z powodu przeogromnego umiłowania Wielkiego Boga, rozkwitłego w nim dzięki zesłanej łasce, nie przyjął należącej do niższych systemów filozoficznych nauki Nagabodhiego[7] i innych siddhów[8], jeno cześć Siwie nieustannie oddawał z sercem oczyszczonym prawdziwą tradycją licznych siddhów[9] i jogiń[10] należących do Najwyższego Pana.

Pewnego razu za sprawą Najwyższego Siwy, który zapragnął udzielić mu łaski z zamiarem, aby nie zaginęła tradycja tajemnej nauki w świecie dusz, pozostającym pod przemożnym wpływem poglądów dualistycznych, we śnie ukazało mu się takie widzenie: "Tu, na górze, na powierzchni wielkiego kamienia wyryta jest tajemnica. Pojmij ją i wyjaw godnym jej przyjęcia!" Tedy on po przebudzeniu poszedł na poszukiwania i ujrzał ów wielki kamień, o którym mówił sen, obracający się za samym tylko dotknięciem ręki. Tak oto odkrył Siwasūtry, będące esencją tajemnej nauki Siwy. I zrozumiawszy je właściwie, wyjawił najlepszym uczniom, takim jak czcigodny Śrī Kallaṭa i inni, ujmując je w Spandakāriki. Przekazane przez tę nieprzerwaną tradycję Spandasūtry objaśnione zostały przeze mnie w Spandanirṇaji. Natomiast Siwasūtry objaśniam teraz:

Ich pierwsza sūtra uczy, że - wbrew tym, którzy utrzymują, iż człowiek różni się od Boga[11] - to właśnie Siwa w swym najwyższym znaczeniu Świadomości jest Ātmanem - Duszą całego przejawionego wszechświata.

Mangala ta wskazuje również na pięć głównych mocy Siwy: Działanie /kriyā/ i Wolę /icchā/ - "z której rodzi się rzesza Rudrów i znawców pola", Poznanie /jñana/ - "która jest Prawdą", Szczęście /ānanda/ - "której rozbłyskiem jest ten wszechświat" oraz Świadomość /cit/.

7/ Nāgabodhi - buddyjski nauczyciel /ok.500-700/, autor "Śrī Guhyasamāja-mandalopayikavimśavidhi" opartego na buddyjskiej tantrze Guhyasamāja.

8/ tj. tych, którzy osiągnęli doskonałość w jodze buddyjskiej

9/ tj. doskonałych joginów, którzy unaocznili niedwójną Prawdę nauczaną w siwaickich āgamach

10/ czyli uosobień Mocy /śakti/

11/ nareśvara-bheda-vādin. Może się to również odnosić do dzieła pt. "Nareśvara-parīkṣā" Sadjodżjotiego, które naucza o różnicy między człowiekiem a Bogiem.

Sūtra[1] 1:

चैतन्यमात्मा ॥१॥

caitanyam ātmā /1/

ŚWIADOMOŚĆ TO ĀTMAN

caitanya - świadomość bezwzględna /citi/, nie podzielona na podmiot i przedmiot, posiadająca absolutną swobodę poznania i działania

ātman - 1. Jaźń /Dusza/ albo 2. natura /svabhāva/ wszechświata

"Świadomość, posiadająca całkowitą swobodę wszelkiego poznania i działania, jest Jaźnią /Duszą/ albo naturą wszechświata".

Ponieważ na tym świecie nie ma niczego nieuświadomionego[2], działanie świadomości[3] powszechne jest u wszystkich; byt świadomy /cetana/ to ten, który uświadamia sobie /cetayate/, który jest niezależny we wszelkim poznaniu i działaniu - jego stan zwie się Świadomością /caitanya/, tj. pełną swobodą[4] we wszelkim poznaniu i działaniu. Ta zaś przynależy jedynie Bogu, Najwyższemu Siwie -

---

[1] Sūtra znaczy dosłownie "nić", bo tak jak nić wiąże ona ze sobą pewne myśli, zasady, przepisy. Sūtra musi zawierać możliwie najmniej słów, musi być wolna od dwuznaczności, pełna treści i zrozumiała, pozbawiona zbędnych słów i bezbłędna.

[2] Nieuświadomione /acetita/ to inaczej nieoświetlone /aprakāśita/. "Prakāśa" znaczy "światło", lecz nie fizyczne światło, tylko światło świadomości, dzięki któremu nawet fizyczne światło staje się widoczne. Bez światła świadomości nic nie może się pojawić - wszelki przejaw nie jest niczym innym, jak wyrazem świadomości. Mówi o tym upaniszada Kaṭha:

"Nie świeci tam słońce ni księżyc, ni gwiazdy,
ani błyskawica - cóż mówić o ogniu?
Kiedy ono świeci, wszystko świeci za nim,
dzięki jego światłu wszelka rzecz się jawi" /II.2.15/

[3] citi-kriyā, czyli chwytanie światła

[4] Swoboda /svātantrya/ znaczy dosłownie "zależność od siebie samego". Obejmuje ona:
1. absolutną swobodę tworzenia, absolutną wolność woli, brak zależności od jakichkolwiek zewnętrznych materiałów czy środków dla swej działalności, absolutne samowładztwo, czyli panowanie /aiśvarya/,
2. wiecznie obecną świadomość Siebie /vimarśa/,
3. poznanie /jñāna/ i działanie /kriyā/

u innych, aż po Anāśritę[5], zależna jest od Niego. Choć ma On nieskończenie wiele przymiotów, jak wieczność, wszechobecność, bezpostaciowość i inne, to ponieważ wieczność i pozostałe możliwe są również gdzie indziej[6], podkreśla się tu swobodę, nigdzie indziej niemożliwą. W ten sposób, odrzucając inne przymioty, poprzez przyrostek -ya tworzący rzeczowniki oderwane[7] wskazano na Świadomość /caitanya/. To ona jest Ātmanem, nie zaś coś innego zróżnicowanej natury, jak przyjmują pluraliści. Bo gdyby nie był on Świadomością, to jako nieczuła materia nie byłby Jaźnią-Ātmanem. Gdy jest on samą tylko Świadomością, bezzasadne jest przyjęcie zróżnicowania; albowiem nie można przyjąć zróżnicowania Świadomości na podstawie miejsca, czasu i wyglądu, bo jeśli są one odrębne od Świadomości, to wtedy jako nieuświadamiane /pozbawione światła świadomości/ są nieistniejące, a jeśli są uświadamiane /ujawnione przez światło świadomości/, są samą Świadomością - a niemożliwe jest zróżnicowanie natury ātmanów, gdy są one samą tylko Świadomością, ani nawet na podstawie ich związku z nieczystością[8] nie można udowodnić ich zróżnicowania, jako że nie jest ona od niej odrębna, o czym powie się później; a nawet gdyby nieczystość istniała wcześniej,[9] to ponieważ zanika ona w stanie wyzwolenia, nie można głosić poglądu o wielości ātmanów; gdyby możliwy był wtedy ślad /saṁskāra/ nieczystości lub gdyby było się niżej od Bezpoczątkowego Siwy[10], to wyzwoleni Siwowie byliby przecież sansārinami - wędrowcami w sansārze. Jako że powiedziane jest: "Świadomość to jeden jedyny Ātman". W ten sposób ukazano bezzasadność poglądu o wielości ātmanów.

5/ czyli sakala i pozostałych aż po Siwę. Anāśrita Siwa jest to stan poniżej pierwiastka Siwy, a powyżej Sadāsiwy. Jest to tylko stan /avasthā/, nie zaś pierwiastek /tattva/. Dotyczy on tej fazy rzeczywistości, kiedy Śiakti zaczyna czasowo zasłaniać Jaźń i w ten sposób oddzielać wszechświat od Siebie, wytwarzając akhyāti, czyli niewidzenie swej prawdziwej natury.

6/ Wieczność i wszechobecność możliwa jest w wypadku przestrzeni /ākāśa/ czy atomów /paramāṇu/, natomiast svātantrya, czyli absolutna swoboda, możliwa jest jedynie u Najwyższego Siwy, czyli Absolutnej Rzeczywistości, której naturą jest Świadomość.

7/ Słowo "caitanya" utworzone jest od "cetana" /istota świadoma/ przez dodanie przyrostka taddhita "syañ" /-ya/, który wskazuje na powiązanie /sambandha/. Toteż "caitanya" oznacza stan świadomości, a jako utworzona przez przyrostek taddhita wskazuje na swe powiązanie z tym, kto posiada absolutną wolność poznania i działania. Abhinawagupta pisze: "caitanyaṁ iti bhāvayantaḥ śabdaḥ svātantryamātrakam anākṣipta-viśeṣaṁ sad āha sūtre purātane" - "Świadomość" to słowo abstrakcyjne wyrażające [absolutne] istnienie, nie wyróżnione żadną szczególnością, będące samą tylko swobodą - tak powiedział [Siwa] w starożytnej sūtrze. /Tantrāloka 1.28/

Tak więc, aby wyjaśnić, czym jest Ātman, chcącym to wiedzieć uczniom, [mówi]: "Ātman nie jest ciałem, jak przyjmują zwykli ludzie i materialiści, nie jest prāną, jak przyjmują wedyści, nie jest rozumem /buddhi/, jak przyjmują jogāczārini[11], i nie jest pustką, jak przyjmują mādhjamikowie[12] i inni; lecz jest, jak podano, samą tylko Świadomością, bo nawet u tego, kto jako podmiot poznania wyobraża sobie ciało itd., rozbłyskuje ona jako prawdziwy podmiot, pełen niewyobrażonego poczucia "ja". Mówi się o tym w Śrī Mrtyuṁjit[13]:

"Świadomość ma kształt Ātmana, ona jest Jaźnią Najwyższą,
od wszelkich warunków wolną - tak pisze we wszystkich pismach".
/Netra-tantra 8.28/

Także w Śrī Widżniānabhajrawie:

"Ten, który ma Świadomości naturę, jest w każdym ciele
i nigdzie się nie wyróżnia; dlatego kontemplujący
wszystko jak zeń utworzone, zwycięża kołowrót wcieleń"
/Vijñānabhairava w. 100/

To samo ujęte krótko w dwóch kārikach wyłożył uczniom Nauczyciel[14] w Śrī Spandzie wraz z przykładami:

8/ Nieczystość /mala/ jest tym, co pokrywa i zasłania czyste złoto boskiej Świadomości, czynnikiem ograniczającym, który krępuje swobodne wyrażanie się Ducha. Ma ona trzy postacie:
1. nieczystości duszy /zmazy pierworodnej, āṇava mala/, będącej pierwotnym czynnikiem ograniczającym, który zawęża Powszechną Świadomość do świadomości doświadczającej jednostki. Jest to kosmiczny ogranicznik, nad którym jednostka nie ma władzy. On to sprawia, że dusza indywidualna /jīva/ uważa się za niepełną /apūrṇa/, czyli niedoskonałą, za odrębną istotę, odciętą od Powszechnej Świadomości. Wielkość Siwy zasłonięta jest w tym stanie i jednostka zapomina swą prawdziwą naturę. Āṇava mala przejawia się na dwa sposoby: może istnieć wiedza /bodha/, lecz bez świadomości "ja", której naturą jest swoboda wszelkiego poznania i działania /jak u widżniānākali/, lub może występować świadomość "ja", ale bez wiedzy /abodha/, jak u zwykłych ludzi.
2. nieczystości majicznej /māyīya mala/, będącej czynnikiem ograniczającym wywołanym przez maję, który daje duszy jej grube i subtelne ciało. Ona również jest kosmiczna. Jest tym, co daje poczucie zróżnicowania /bhinna vedya/.
3. nieczystości karmicznej /kārma mala/ - są to wāsany, czyli wrażenia czynów spełnianych przez zmysły poznania i narządy działania pod wpływem zmysłu wewnętrznego /antahkarana/. Jest to czynnik ograniczający wywołany przez jednostkę jej karmanem i wāsanami.

9/ tj. przed wyzwoleniem

10/ Niektórzy teoretycy utrzymują, że są dwa rodzaje Siwy: jeden Bezpoczątkowy /Anādi Siwa/, który nigdy nie przyjmuje nieczystości, a zatem nigdy nie schodzi w więzy, i drugi, który przyjmuje nieczys-

"Przez którą zmysły[15] nieczułe stają się jakby świadome
i z kręgiem wewnętrznym[16] biegną ku rzeczom, cieszą się nimi,
po czym wchłaniają, tę tattwę[17] badać należy wnikliwie,
ze czcią, bo wszędzie panuje jej naturalna swoboda".

/Spandakārikā I.6-7/

Ponadto ta właśnie Świadomość, o której była mowa, jest Ātmanem, czyli naturą /svabhāva/ całego świata istniejących[18] i nieistniejących[19] rzeczy, ponieważ nie wspomina się o jej szczególności. Albowiem coś, co nie pojawia się w świadomości, nigdy nie jest naturą niczego. Natomiast to, co uświadamiane, jako że tożsame z samoświetlną świadomością /cit/, ma naturę samej Świadomości. Mówi o tym Śrīmad Ucchuṣmabhairava:

"Dopóki brak poznających, skąd poznawane, o Miła?
Jednym jest podmiot i przedmiot, nie ma więc nic nieczystego".

To samo ujęto dwiema kārikami:

"Ponieważ dusza jest wszystkim, bo wszelki byt z niej powstaje,
bo czuje swoją tożsamość ze wszystkim tym, co poznaje,
przeto ni w słowie, ni w rzeczy, ni w myśli nie ma takiego
stanu, co Siwą by nie był - to doznający w postaci
doznawanego przedmiotu wiecznie we wszystkim przebywa".

/Spandakārikā I.3-4/

---

tość i zstępuje w więzy. Zatem Siwowie, gdy są wyzwoleni, zawsze stoją niżej od Bezpoczątkowego Siwy. Kszemarādża zaprzecza temu stanowisku mówiąc, że tzw. wyzwoleni Siwowie nie byliby lepsi od dusz uwikłanych w sansārę.

11/ wyznawcy mahājanistycznej doktryny vijñānavāda

12/ wyznawcy mahājanistycznej doktryny śūnyavāda

13/ inna nazwa Netra-tantry

14/ tj. Wasugupta. Był on nauczycielem, który po raz pierwszy objaśnił systematycznie filozofię siwaicką. Żył pod koniec ósmego lub na początku dziewiątego wieku.

15/ Przez zmysły rozumie się tu grupę 13 zmysłów: pięć zmysłów poznania + pięć zmysłów działania + manas, buddhi i ahaṅkāra.

16/ Krąg wewnętrzny /tzw. karaṇeśvarī-cakra/ to bóstwa zmysłów, czyli zespół boskich mocy działających w różnych zmysłach.

17/ pierwiastek Spandy, wrodzonej swobody, t.j. swoje istotne Ja tożsame z Siwą

18/ jak dzban czy płótno

19/ czyli wymyślonych, jak kwiaty na niebie

Ponieważ Świadomość jest naturą wszechświata, przeto by dowieść tego, bezużyteczne są środki tak mizerne, jak prawdziwe poznanie itd., bo są one w swym dowodzeniu zależne od samoświetlnej Świadomości, a Świadomości nie można żadnym uprzednio podanym argumentem zasłonić, bo jest ona przecież wiecznie jaśniejąca, jak głosi Śrī Trikahṛdaya:

"Gdy chce się nogą przeskoczyć cień głowy, głowa nie może na miejscu nogi się znaleźć - tak samo kalā baindavī[20]".

Tak jak głowa nie znajdzie się w zasięgu nogi u tego, kto chce przeskoczyć [jej cień], tak samo i ona - taki jest tutaj związek. Z tą myślą w Spandakārice przekonująco wykazano, że Świadomość w postaci pierwiastka Spandy[21] jest tożsama z Siankarą i zawsze samoświetlna, tymi oto wielkimi wierszami:

"Bo tego, w czym trwa to wszystko i z czego wszystko wychodzi, niczym nie można zasłonić, nigdzie nie można zagrodzić".

/Spandakārikā I.2/

"Gdzie nie ma bólu, rozkoszy, przedmiotu ani podmiotu, gdzie nie ma też nieczułości, tó rzeczywiście istnieje".

/Spandakārikā I.5/ ||1|| [22]

---

[20] Kalā baindavī /vaindavī/ to moc Najwyższego Poznającego /parapramātṛ/. Najwyższa Jaźń, czyli Świadomość, która jest poznającym, znana jest pod nazwą Bindu lub Vindu. "Baindavī" znaczy "należąca do Bindu". "Kalā" oznacza moc /śakti/. Zatem kalā baindavī jest to moc poznawczości Najwyższej Jaźni, czyli Świadomości, tj. moc Jaźni, dzięki której jest ona zawsze poznającym, nigdy zaś poznawanym.

[21] spanda-tattva. Spanda to drganie, wibracja w nieruchomym Siwie, która powoduje przejawienie się, trwanie i wchłonięcie wszechświata, stwórcza wibracja, moc swobody.

[22] Sūtra pierwsza wskazuje, że:
1. Caitanya nie oznacza tu samej tylko świadomości, lecz "sarvajñānakriyāmayaṃ paripūrṇaṃ svātantryaṃ" - absolutną swobodę wszelkiego poznania i działania
2. Ātman nie jest samą tylko Jaźnią, lecz naturą /svabhāva/ wszechświata.
3. Świadomość /caitanya/ nie jest samym tylko Światłem /prakāśa/, lecz jest przepojona Czuciem, powszechną świadomością Ja /vimarśa/.
4. Świadomości nie można udowodnić żadnym rozumowym środkiem, bo wszelkie argumenty istnieją dzięki niej.
5. Świadomość jest jedna we wszystkich jaźniach, zatem Ātman jest jeden.

Skoro naturą świata złożonego z dusz i nieczułej materii jest sama Świadomość w postaci Najwyższego Siwy, to skąd się bierze niewola? Aby rozstrzygnąć tę wątpliwość, ułożył Wasugupta sūtrę, którą z powodu sandhi[1] można odczytać na dwa sposoby: w połączeniu z samogłoską "A" /praślesa/ lub bez tego połączenia.

Sūtra 2:

ज्ञानं बन्धः ॥२॥

[a]jñānam bandhaḥ /2/

NIEWOLĄ JEST WIEDZA

lub:

NIEWOLĄ JEST NIEWIEDZA

jñāna - ograniczona, wypaczona wiedza równoznaczna z niewiedzą, czyli nieczystość duszy /āṇava mala/

bandha - niewola, więzy

"Ograniczona wiedza, będąca w rzeczy samej niewiedzą, czyli nieznajomością swej własnej istoty, jest przyczyną więzów".

Skoro w myśl podanego tutaj rozumowania nie ma niczego, co by wykraczało poza światło świadomości, jak może ponadto istnieć nieczystość i w jaki sposób może je zasłaniać? Odrzucając pogląd głoszony przez dualistów, Mālinīvijaya mówi:

"Nieczystość[2] mienią niewiedzą, przyczyną kiełka sansāry".

Tak samo Sarvācāra:

"Niewiedzą świat jest związany, z niej jest początek i koniec".

Zgodnie z tym stanowiskiem, to właśnie ograniczenie, jakie za sprawą mocy Mahāmāji[3], mającej postać ukrycia swej istoty mocą własnej swobody, przejawia Najwyższy Pan /parameśvara/ w swym własnym, podobnym do przestrzeni[4] bycie, od Anāśrity do doświadczającego māji[5], jest niewolą /bandha/ o naturze: 1. niewiedzy /ajñāna/, czyli niewidzenia /akhyāti/, że się jest nieróżnym od Siwy, i 2. ograniczonej wiedzy /jñāna/ w postaci nieczystości duszy, każącej uważać się za niedoskonałego.

1/ połączenia z ostatnią literą sūtry pierwszej

2/ Nieczystość duszy /āṇava mala/ jest dwojakiego rodzaju: 1. duchowa /pauruṣa/, przyrodzona samemu bytowi duszy jednostkowej, i 2. rozumowa /bauddha/, tkwiąca w rozumie /buddhi/. Tutaj niewiedza oznacza niewie-

Jak to w całej rozciągłości ukazałem na końcu piątej paṭali Śrī Swaczczhanda-udjoty omawiając wtajemniczenie /dīkṣā/, nie można udowodnić, że nieczystość /mala/ odrębna jest od świadomości /cit/. I ten sens sūtry zawarty został w części kārikī:

"Gdy u lgnącego do czynu, słabego przez swą nieczystość,
zgaśnie zupełnie niepokój, pojawia się stan najwyższy"

/Spandakārikā I.9/

Tak więc niewolą nie jest wyłącznie poznanie o naturze niewiedzy polegającej na niewidzeniu /akhyāti/, będące uważaniem Siebie za nie-siebie, lecz tak samo niewolą jest poznanie zakorzenione w niewiedzy, będące uważaniem nie-siebie, czyli ciała itd., za Siebie[6]. Wyraża to kārikā:

"Zrodzenie się pojęć sprawia, że traci on[7] smak nektaru
najwyższej nieśmiertelności, przez co popada w zależność;
ona zaś jest dziedziną subtelnych przedmiotów zmysłów[8]".

/Spandakārikā III.14/

Tak oto [w pierwszej sūtrze] słowem "Świadomość" /caitanya/ wyrażono wszelką postać swobody[9]. W tej sūtrze mówi się o dwojakiej nieczystości duszy: w postaci samego tylko uważania się za niepełnego,

---

dzę duchową, tj. nieznajomość swej prawdziwej natury, z jaką dusza przychodzi na świat.

3/ Mahāmājā ma dwa stopnie: niższy /apara/ i wyższy /para/. Niższa Mahāmājā rozwija się poniżej Czystej Wiedzy /śuddha-vidyā/, a ponad Mają - tutaj mają swą siedzibę widżniānākalowie. Oznacza ona też taką umysłowość doznających podmiotów, która sprawia, że mają one jasną wiedzę /śuddha prakāśa/, ale pozbawione są czystej, pełnej świadomości Siebie.

Wyższa Mahāmājā jest niższym poziomem Czystej Wiedzy, na którym przebywają widjeśwarowie; choć uważają oni siebie za czystą świadomość, ciągle jeszcze traktują przedmioty jak różne od siebie.

4/ z powodu swej niepokalanej czystości

5/ Doświadczający māji /māyā-pramātṛ/ są to podmioty znajdujące się pod wpływem māji. Należą do nich pralajākalowie i sakalowie.

6/ Pierwotna niewiedza /ajñāna/ przejawia się na dwa sposoby:
1. jako uważanie prawdziwego Ja za nie-ja /ātmani anātmābhimāna/,
2. jako uważanie nie-ja, tj. ciała itd., za Ja /anātmani ātmābhimāna/.

Niewiedza w tym systemie nie oznacza zupełnego braku wiedzy, lecz wiedzę niepełną, ograniczoną /saṅkucita jñāna/.

7/ zniewolona dusza /paśu/

8/ Sferą powstania pojęć /pratyaya/ są subtelne przedmioty zmysłów /tanmātra/.

9/ tj. absolutnej swobody we wszelkim poznaniu i wszelkim działaniu

mimo istnienia poznania /cit/, jak u widźniānākalów[10], u których nie rozwinęła się swoboda[11], i w postaci nieoświecenia /abodha/, polegającego na uważaniu nie-siebie, tj. ciała itd., za Siebie, mimo istnienia swobody. Mówi o tym Śrī Pratyabhijñā:

"Poznanie, lecz bez swobody, swobodę, lecz bez poznania - dwojaką nieczystość duszy ma ten, kto stracił swą postać[12]".

/Īśvarapratyabhijñā III.2.4./ ॥ 2 ॥

Czy niewolą jest tylko owa nieczystość duszy? "Nie" - odpowiada.

Sūtra 3:

योनिवर्गः कलाशरीरम् ॥३॥

yoni-vargaḥ kalā-śarīram /3/

RODZINA MĀJI I TO, CZEGO CIAŁEM JEST TWÓRCZOŚĆ

yoni - łono, źródło przedmiotowego świata, czyli Mājā

varga - jej rodzina, zespół pierwiastków /tattva/, które ona powołuje do istnienia

yoni-varga - "rodzina Māji", czyli nieczystość majiczna /māyīya mala/

kalā - aktywność, "twórczość"

śarīra - ciało, postać

kalā-śarīra - to, czego ciałem jest twórczość, czyli działalność, dzięki której toczy się życie na świecie, tj. nieczystość karmiczna /kārma mala/

"Niewolą jest również zespół pierwiastków zrodzonych z Māji, czyli nieczystość majiczna, oraz to, czego ciałem jest twórczość, czyli nieczystość karmiczna".

---

[10] Widźniānākala /vijñānākala/ jest podmiotem doznającym znajdującym się poniżej Czystej Wiedzy, ale powyżej Māji. Ma on czystą świadomość, lecz nie posiada sprawczości. Wolny jest od nieczystości karmicznej i majicznej, lecz nie jest wolny od nieczystości duszy.

[11] swoboda sprawczości, czyli świadomość Ja

[12] Własna postać, czyli istotna natura Siebie, składa się zarówno z poznania, jak i działania.

Słowo "niewola" rozciąga się i na tę sūtrę; rodzina to zespół pierwiastków od twórczości /kalā/, mającej charakter ograniczonej sprawczości, oraz dalszych[1], do ziemi, wprost lub pośrednio związanych z Łonem, źródłem wszechświata, czyli Mają, i przez nią powołanych do istnienia, dający początek ciału, światom itd.; ma ona postać nieczystości majicznej[2]. Tak samo "twórczość" /kalā/ to działalność: działa /kalayati/, tzn. przydzielając każdemu jego własną postać oddziela jedną rzecz od drugiej; to, czego ciałem /śarīra/ jest twórczość, to kalāśarīra, czyli nieczystość karmiczna[3], która również jest niewolą - oto sens. To samo ujęto zwięźle w następującym wierszu:

"Gdy u lgnącego do czynu, słabego przez swą nieczystość,
zgaśnie zupełnie niepokój, pojawia się stan najwyższy".
/Spandakārikā I.9/

Tego samego dowiedzieć się można z naszej Spandanirṇaji. Wykazano, że to, co ma postać twórczości itd., odznaczającej się ograniczoną sprawczością, jest nieczystością, bo przywarłszy do nieczystości duszy /zmazy pierworodnej, āṇava mala/ jako podłoża, zasłania ludziom ich prawdziwą naturę. Mówi o tym Śrīmat Svacchanda:

"Wolna Świadomość, Czajtanja, stłumiona jest nieczystością,
złączona z kalą i widją i zabarwiona pragnieniem,
ograniczona jest czasem, związana jest przeznaczeniem
i umocniona w wielkości poczuciem, że jest puruszą.
Bogata w złoże pradhāny, w trzy guny wyposażona,
ma rozum za towarzysza, spowita jest w ahankārę,
umysł i zmysły poznania oraz narządy działania,
subtelne przedmioty zmysłów i materialne żywioły".
/Svacchanda-tantra II. 39-41/

Śrī Mālinīvijaya pokazuje, że nieczystość karmiczna również jest zasłaniająca:

"Czyn prawy daje przyjemność, a czyn nieprawy - cierpienie"
/Mālinīvijaya I.24/

1/ czyli tzw. pięć osłon /kañcuka/:
1. kalā /twórczość/, ograniczająca wszechsprawczość,
2. vidyā /wiedza/, ograniczająca wszechwiedzę,
3. rāga /pragnienie/, dająca pragnienie tej czy innej rzeczy, ograniczająca wszechzaspokojenie,
4. kāla /czas/, ograniczająca czas do przeszłości, teraźniejszości i przyszłości,
5. niyati /konieczność, przeznaczenie/, dająca ograniczenie pod względem przyczyny, przestrzeni i postaci

2/ Nieczystość majiczna, czyli ograniczenie Mają, daje duszy ciało subtelne i grube oraz poczucie zróżnicowania.

Śrī Pratyabhijñā mówi, że owa majiczna i karmiczna nieczystość, będąc szczególnym rodzajem ograniczonego poznania, ma za podłoże nieczystość duszy:

"Ekspansja różnych przedmiotów jest nieczystością majiczną,
zmaza karmiczna, dająca przyjście na świat i doznanie,
jest, gdy się Sprawcy nie widzi,- te trzy wytwarza Moc Māji[4]".
/Īśvarapratyabhijñā III.2.5/ ‖3‖

A teraz mówi, w jaki sposób owa trojaka nieczystość w postaci wiedzy będącej w istocie niewiedzą, nieczystości majicznej /yoni-varga/ i nieczystości karmicznej /kalāśarīra/ jest tym, co zniewala.

Sūtra 4:

ज्ञानाधिष्ठानं मातृका ॥४॥

jñānādhiṣṭhānaṁ mātṛkā /4/

PODSTAWĄ WIEDZY JEST MĀTRYKĀ

jñāna - ograniczona wiedza
adhiṣṭhāna - podstawa
mātṛkā - nierozpoznana Matka, czyli Moc Dźwięku odpowiadająca głoskom alfabetu, nazywana Matką, ponieważ wytwarza cały świat

"Podstawą ograniczonej wiedzy w postaci trójki nieczystości /āṇava, māyīya i kārma mala/ jest Mātrykā - nierozpoznana Matka, czyli Alfabet".

Nierozpoznana Matka omówionej już różnego rodzaju wiedzy mającej postać trojakiej nieczystości: uważania się za niepełnego /āṇava mala/, postrzegania różnych przedmiotów poznania /māyīya mala/ oraz czystych i nieczystych skłonności /kārma mala/ to Mātrykā[1],

---

3/ Nieczystość karmiczna /kārma mala/ powstaje na skutek wāsan, czyli wrażeń, jakie czyn /karman/ pozostawia w umyśle.

4/ Moc Māji to nieodłączna Moc Siwy, dzięki której pojawia się On w rozmaitych kształtach. Moc Māji /mayā-śakti/ różna jest od pierwiastka Māji /māyā-tattva/ - materialnego źródła różnych rzeczy świata.

czyli Alfabet od A do Kṣa. Rodzicielka wszechświata, która powoduje poznanie w postaci przejawienia się tego czy innego ograniczonego przedmiotu, w rodzaju: "jestem niedoskonały"[2], "jestem chudy lub gruby"[3], "spełniam ofiarę agnisztomy"[4], będące subtelnym /pozbawionym pojęcia tego czy tamtego, avikalpaka/ lub konkretnie wyrażonym /savikalpaka/ pojmowaniem, które za pomocą przenikania do umysłu słów wyrażających różne treści budzi smutek, zdumienie, radość czy namiętność.

"Boginie siedzib[5], Straszliwe[6], poobwieszane pętlami,
gnieżdżące się w świadomości karandhry[7] zwodzą bez przerwy".

Zgodnie z tymi słowami Timirodghāty jest ona [Mātrykā] naczelną Mocą /śakti/, jaśniejącą w rzędzie mocy z Brāhmī na czele, zawiadujących grupami głosek[8], kalami[9] itd.[10], pobudzającą[11] poprzez ustawienie w kolejności liter alfabetu - co dobrze objaśnia Śrī Sarvavīrya i inne āgamy - ściśle związaną z kręgiem mocy zwanych Ambą, Dżjeszthą, Raudrī i Wāmą[12].

1/ Przyrostek "-ka" w sanskrycie oznacza, że dana rzecz jest nieznana lub niezrozumiana, toteż słowo "mātṛkā" oznacza matkę /mātṛ/, która nie jest dobrze znana czy zrozumiana. Mātrykā jest subtelną postacią grubej mowy. Głoski i ich ostateczną, istotną naturę nazywa się Mātryką. Mātrykā, gdy jest nieznana, popycha ludzi do wszelkiego rodzaju świeckiej aktywności i uczuć. Gdy się ją pozna, tj. uświadomi sobie jej zbawczą moc, prowadzi ona do wyzwolenia.

2/ āṇava mala 3/ māyīya mala 4/ kārma mala

5/ Siedziby /pīṭha/ to narządy zmysłów, będące siedzibami mocy /śakti/

6/ Są trzy grupy mocy: Straszne /Ghorā/, Straszliwe /Ghoratarī lub Mahāghorā/ i Łagodne /Aghorī/. Straszne są to te niezliczone moce, które dostarczają ludziom ziemskich przyjemności i stawiają przeszkody na drodze duchowego rozwoju. Straszliwe są to te niezliczone moce, które mamią ludzi świeckich umysłów i coraz bardziej wciągają ich w doczesne uciechy. Łagodne są to te moce, które pobudzają dusze w kierunku wyzwolenia.

7/ Ka jest imieniem Brahmy, zatem karandhra oznacza brahmarandhrę.

8/ Bóstwa zwierzchnie poszczególnych grup głosek przedstawiają się następująco:
1. Yogīśvarī lub Mahālakṣmī - zwierzchniczka samogłosek,
2. Brāhmī - zwierzchniczka spółgłosek gardłowych /kavarga/,
3. Māheśvarī - zwierzchniczka spółgłosek podniebiennych /cavarga/,
4. Kaumarī - zwierzchniczka spółgłosek szczytowych /ṭavarga/,
5. Vaiṣṇavī - zwierzchniczka spółgłosek zębowych /tavarga/,
6. Varāhī - zwierzchniczka spółgłosek wargowych /pavarga/,
7. Aindrī lub Indrāṇī - zwierzchniczka półsamogłosek /yavarga/,
8. Cāmuṇḍā - zwierzchniczka Śa, Ṣa, Sa, Ha i Kṣa /śavarga/.

Jako że to ona jest jej [ograniczonej wiedzy] podstawą, to z braku wnikania w wewnętrzne niezróżnicowanie wszelkie poznania zwrócone są na zewnątrz, ani na chwilę nie zaznając spoczynku; tak więc słuszne jest twierdzenie, że są one przyczyną zniewolenia. Ujęto to kāriką:

"Przez kale[13] ze swej świetności odarty, staje się łupem
mocy z słów masy powstałych, przeto go zwą zniewolonym[14]".

/Spandakārikā III.13/

oraz kāriką:

"Te moce wciąż są gotowe zasłonić jego istotę,
bo bez zmieszania ze słowem nie może powstać pojęcie".

/Spandakārikā III.15/ ‖4‖

Teraz wskaże się środek prowadzący do zerwania więzów w jego najwyższym sensie - odpoczynku u celu.

9/ Kale są pewnego rodzaju mocami. Są one najsubtelniejszą stroną świata przedmiotowego. Jest ich pięć:
1. nivṛtti, na której zatrzymuje się energia stwórcza i kieruje się z powrotem. Jest ona istotną działającą siłą w pierwiastku ziemi. Obejmuje 16 światów /sfer kosmicznych, bhuvana/,
2. pratiṣṭhā - subtelna siła 23 pierwiastków od wody do prakryti, obejmująca 56 światów.
3. vidyā - siła siedmiu pierwiastków od puruszy do māji; zawiera 28 światów.
4. śānti lub śānta, która panuje w pierwiastkach Czystej Wiedzy, Iśwary i Sadāsiwy i zawiera 18 światów.
5. śāntyatītā, właściwa pierwiastkom Siakti i Siwy; nie zawiera żadnego świata.

10/ itd. oznacza sześć dróg /adhvan/, którymi są:
1. varṇa, 2. pada, 3. mantra, 4. kalā, 5. tattva i 6. bhuvana.

11/ do wszelkiego rodzaju działania i uczuć

12/ Ambā - moc stawiająca przeszkody we wszelkim działaniu,
Dżjeszṭhā /Jyeṣṭhā/ - Śivamayī, moc prowadząca do wyzwolenia,
Wāmā /Vāmā/ - moc działająca na rzecz przejawienia świata,
Raudrī - moc przeszkadzająca niegodziwym i niszcząca ich dla dobra wzniosłych dusz

13/ głoski od Ka poczynając

14/ duszą spętaną, paśu

---

która na swym własnym ekranie ukazuje tę igraszkę rozszerzania się kręgu świętych mocy stworzenia itd., poczynając os ziemi, a kończąc na spoczynku w Najwyższym Poznającym. Gdy połączenie z tym przejawionym kręgiem mocy uświadamiane jest we właściwej kolejności, zgodnie z przekazem tajemnej tradycji, wtedy wszechświat zniszczony zostaje przez Ogień Czasu[4] aż do ostatniej kali[5], i mimo iż pozostaje zewnętrzne istnienie w postaci ciała, to jest ono tożsame z ogniem najwyższej samoświadomości /para-saṁvid/ - oto sens.

Śrī Bhargaśikhā mówi:

"On[6] wtedy[7] wszystko pożera[8]: śmierć z czasem,
zespół czynności, tożsamość z poznaniem,
sieć przemian, liczne twory umysłowe,
jak jedność albo poczucie wielości".

Także Śrīmad Vīrāvali:

"Patrz na tę Świadomość w ciele, o blasku Ognia Zagłady,
w której się wszystko roztapia i spala mnogość pierwiastków!"

To samo pośrednio opisuje się też w Śrīmad Mālinīwidżaji słowami:

"Gdy rzecz niewypowiedzianą umysłem bacznym wykrywa,
to roztopienie w tej rzeczy siaktyjskim się tu nazywa".
/Mālinīvijaya II.22/

Lecz nic ponad to, że doświadcza się tego oddając cześć stopom Guru, nie ujawniono.

To samo ujęto krótko pierwszą i ostatnią śloką Spandy:

1/ Kolejność /krama/ ma naturę oddzielnego pojawiania się stworzenia, trwania i zniszczenia, w przeciwieństwie do równoczesności /akrama/.

2/ Kolejność i równoczesność są pojęciami używanymi w odniesieniu do czasu. Jest to tylko nasz ludzki sposób mówienia - boska Moc jest poza dychotomią umysłu.

3/ Choć boska Moc stwórcza wyrzuca z siebie rzeczy na zewnątrz /przez co zdaje się być doskonale pełna czy bogata/ i wchłania je w siebie, co świadczy, że jest opróżniona i potrzebuje rzeczy, by zapełnić pustkę/, sama w sobie jest poza tą alternatywą.

4/ Ogień Czasu /Ogień Zagłady, Kālāgni/ jest to najniższy poziom kali Nivṛtti.

5/ do najsubtelniejszej kali, Śāntyatītā

6/ dążący

7/ podczas zniszczenia wszechświata

8/ sprowadza do jedności ze świadomością

"Sławimy tego Siankarę, który, gdy oczy otwiera,
powstaje świat, a gdy oczy zamyka, świat się rozpuszcza,
który jest źródłem wspaniałej potęgi kręgu swych mocy".
/Spandakārikā I.1/

"Gdy w jednym[9] się zakorzeni, powstaniem i końcem włada[10],
w stan wchodzi Doznającego[11] i staje się panem kręgu".
/Spandakārikā III.19/||.6||[12]

Tak oto u tego, u kogo wszechświat został zniszczony, nie ma żadnej różnicy między samādhi a zwykłym życiem /vyutthāna/, o czym mówi:

Sūtra 7:

जाग्रत्स्वप्नसुषुप्तभेदे तुर्याभोगसम्भवः ॥७॥

jāgrat-svapna-suṣupta-bhede turyābhoga-sambhavaḥ /7/

PODCZAS ZRÓŻNICOWANIA NA JAWĘ, ŚNIENIE I SEN GŁĘBOKI TRWA ROZKOSZOWANIE SIĘ STANEM CZWARTYM

jāgrat - stan jawy
svapna - śnienie, stan marzeń sennych
suṣupti - stan głębokiego uśpienia
bheda - zróżnicowanie, podział
turya - czwarty stan świadomości, świadek jawy, marzeń sennych i głębokiego uśpienia, który spaja ze sobą te trzy stany; wszechobecna świadomość, całkowita przytomność, bez której tych trzech nie można poznać jako stanów
ābhoga - rozkoszowanie się, zachwyt /camatkāra/, radosna, ekstatyczna samoświadomość Siwy, obecna w każdym ciele w stanie czwartym
sambhava - dosł."powstanie", lecz tu: trwanie, utrzymywanie się

"Nawet podczas zróżnicowania na jawę, marzenia senne i sen głęboki ma miejsce zachwycające doświadczenie samoświadomości stanu czwartego".

9/ w pierwiastku Spandy, który jest doskonałą świadomością Ja

10/ tj. panuje nad powstaniem i rozpuszczeniem się ciała subtelnego /puryaṣṭaka/, a przez to także wszechświata

Owo rozkoszowanie się czy zachwyt stanu czwartego[1], określanego jako UNIESIENIE TO BHAJRAWA /1.5/, mającego naturę przebłysku[2] i spajającego wszystkie stany, utrzymuje się, czyli wiecznie pozostaje zachwytem stanu czwartego, u tego, kto połączony jest z omówioną już wielką jogą[3], [nawet] podczas zróżnicowania, tj. różnorodności, oddzielnego pojawiania się, jawy, marzeń sennych i snu głębokiego, które [to stany] objaśni się za chwilę.

"Jak księżyc czysty niczym kwiat oświetla wszystko wokół
ichłodnym blaskiem cały świat raduje w mgnieniu oka,
tak wielki jogin, o Bogini, wędrując po tej ziemi
księżycowymi promieniami poznania uszczęśliwia
cały ten różnorodny świat od piekła aż po Siwę".

Tym oto wierszem Śrī Candrajñāna ukazuje, że radosne doświadczenie stanu czwartego obecne jest u wielkiego jogina na jawie i w pozostałych stanach. Natomiast w Spandakārice wyrażono to następującą kāriką:

"Nawet na jawie i we śnie ona[4] wciąż trwa, taka sama,
i nigdy swojej natury Poznającego nie traci"
/Spandakārikā I.3/ || 7 ||

11/ tj. przez przyswojenie sobie w procesie rozpoznania wszystkich pierwiastków od ziemi do Siwy wznosi się do stanu Najwyższego Doznającego

12/ Sūtra ta opisuje Siāktopāję, środek oparty na Mocy /śakti/, jako wspomagający Siāmbhawopāję. Tutaj cały przejaw Mocy poznaje się przez zogniskowanie umysłu jako jedyny wyraz mocy swobody Siwy. Wtedy cały wszechświat jawi się w postaci świadomości. Nie ma już zwykłych materialnych przedmiotów, zupełnie od niej odrębnych, jest jedynie świadomość, wyrażająca się w szczególny sposób. Ma wtedy miejsce zniszczenie świata jako czegoś zewnętrznego w stosunku do świadomości, sprowadzenie go do tożsamego ze świadomością i całkowite do niej upodobnienie. Potem umysł jest już przygotowany do przyjęcia nagłego uprzytomnienia sobie pełnej samoświadomości Siwy, czyli Siāmbhawopāji.

1/ Czwarty stan świadomości jest wiecznie obecną świadomością świadka wszystkich trzech stanów. Niemożliwe jest doświadczenie jawy, marzeń sennych i snu głębokiego jako trzech różnych stanów bez świadomości, bez poznającego, który je poznaje. Ten czwarty stan jest naszym prawdziwym Ja. To nieśmiertelny, wieczny i wszechobecny Ātman, świadek wszystkich myśli i uczuć, niezmienne, wiekuiste Ja, przyglądające się wszystkim naszym zmiennym "ja".

Stany jawy, marzeń i snu głębokiego są poprzerywane - gdy występuje jeden, nie ma pozostałych. W stanie jawy aktywne jest ciało, prāṇa, zmysły i umysł, podczas marzeń sennych - tylko umysł i prāṇa, w głębokim uśpieniu działa tylko prāṇa. Stan czwarty nie jest w nie uwikłany, on jest ich podłożem, jest siddha - stale obecny, nie zaś sadhya - osiągany poprzez wysiłek lub dyscyplinę jogi. I choć nie-

Ową trójkę: jawę i pozostałe, definiuje się trzema sūtrami.

Sūtra 8:

ज्ञानं जाग्रत् ॥८॥

jñānam jāgrat /8/

POZNANIE TO JAWA

Sūtra 9:

स्वप्नो विकल्पः ॥९॥

svapno vikalpaḥ /9/

ŚNIENIE TO TWÓR UMYSŁU

Sūtra 10:

अविवेको मायासौषुप्तम् ॥१०॥

aviveko māyā-sauṣuptam /10/

NIEROZRÓŻNIANIE TO SEN GŁĘBOKI W ZAMROCZENIU

jñāna - poznanie
jāgrat - stan jawy
svapna - stan snu z marzeniami, śnienie
vikalpa - wszelkie pojęciowanie, wszelka wiedza zdobyta na skutek niezależnej aktywności umysłu, gdy nie ma bezpośredniego kontaktu z zewnętrznym światem
aviveka - nierozróżnianie, brak rozeznania, nieprzytomność
māyā - mohamāyā, zamroczenie
sauṣupta - sen głęboki

"Wszelka wiedza zdobywana przez bezpośredni kontakt z zewnętrznym światem należy do stanu jawy".

"Wszelka wiedza zdobywana dzięki niezależnej aktywności umysłu, bez bezpośredniego kontaktu z zewnętrznym światem, należy do marzeń sennych".

"Nieprzytomność jest głębokim snem w zamroczeniu".

---

uświadamiany w zwykłym stanie, to dzięki Siāmbhawopāji - najwyższemu ze środków - ów stan czwarty wynurza się nagle ze swego ukrycia, bierze w posiadanie zwykłą świadomość i staje się jej czynną własnością. Odtąd we wszystkich stanach - na jawie, w marzeniach sennych i śnie głębokim - przebywa on jako stale aktywna przytomność. W filozofii siwaickiej nie jest on samym tylko Światłem /prakāśa/, tj. świadomoś-

Jawa, czyli stan czuwania, to poznanie powstałe u człowieka dzięki zewnętrznym zmysłom, odnoszące się do wspólnej dla wszystkich rzeczy. A zaś twory myślowe, zrodzone z samego tylko umysłu i odnoszące się do niewspólnego przedmiotu, są śnieniem, stanem snu z marzeniami, bo takie właśnie twory myślowe w nim przeważają. A zaś nierozróżnianie, brak rozeznania, niewidzenie - to sen głęboki w postaci ułudy /māyā/ będącej zamroczeniem /moha/. Definiując sen głęboki przy sposobności objaśniam również naturę ułudy, którą należy odrzucić.

Tak więc przez tego rodzaju definicję ukazana została trójpostaciowość każdego z trzech stanów, poczynając od jawy. I tak np. właściwe dla śnienia wstępne bezpojęciowe /avikalpaka/ poznanie jest jawą, twory myślowe w nim - to marzenia senne, nierozróżnianie rzeczywistości - to sen głęboki. Jakkolwiek w głębokim uśpieniu twory myślowe nie są uświadamiane, to jednak w chwili wchodzenia w nie występuje coś w rodzaju poznania właściwego jawie, a potem też śnienie w postaci właściwych mu tworów umysłowych podobnych do sanskar.

Nadto w wypadku jogina rozumowanie to wskazuje, że utrzymanie uwagi na tej czy innej rzeczy /dhāraṇā/ jest jego czuwaniem, potem twory umysłowe w postaci strumienia myśli są jego śnieniem, a wreszcie skupienie /samādhi/ w postaci niedostrzegania różnicy pomiędzy ujmowanym /przedmiotem/ a ujmującym /podmiotem/ jest jego głębokim uśpieniem.

Dlatego w Śri Pūrwasiāstrze zróżnicowanie to przedstawione zostało jako wzajemne przenikanie się jawy i pozostałych stanów, także w odniesieniu do jogina:

"Czworaki ma stan, kto mieszka w przedmiotach: nieprzebudzony,
zbudzony, dobrze zbudzony i doskonale zbudzony;
tak samo stan ma czworaki ten, kto przebywa w podmiocie"[2]
/Mālinīvijaya-tantra II.43/ || 8,9,10 ||

---

cią świadka /sākṣī-caitanya/, jak w wedāncie Siankary, lecz także Czuciem /vimarśa/, pełnym turjābhogi, zachwycającego przeżywania doskonałej świadomości Siwy.

2/ sphurattā, rozbłysku wewnętrznego światła

3/ jogą śāmbhava, czyli Siāmbhawopāją

4/ Spanda, świadomość stanu czwartego

1/ Pūrva-śāstra /pierwsza siāstra/ to inaczej Mālinīvijaya-tantra

Tak więc ten, u kogo ekstaza stanu czwartego przeniknięta niezróżnicowaniem, rozbłyskuje skutkiem zmieszczenia wszechświata, wywołanego połączeniem z kręgiem mocy, w trzech stanach poczynając od jawy, objaśnionych ze zwykłego punktu widzenia i ze stanowiska jogina, dając się unieść jej nurtowi, wchodzi w stan pozaczwarty /turyātīta/, tj. w omówioną wcześniej Świadomość - Czajtanję.

Sūtra 11:

तितयभोक्ता वीरेशः ॥११॥

tritaya-bhoktā vīreśaḥ /11/

CIESZĄCY SIĘ NIM W TRÓJCE STANÓW JEST PANEM ZMYSŁÓW

tritaya - trójka /stanów/
bhoktṛ - doznający, zażywający
vīreśa - pan zmysłów /"wojowników"/

"Cieszący się szczęściem świadomości Siebie w trzech stanach: na jawie, w marzeniach sennych i śnie głębokim, jest panem swych zmysłów".

2/ Cytowana przez Kszemarādżę Mālinīvijaya-tantra podaje dalsze szczegóły dotyczące tych trzech stanów:

Różnorodne stany jawy, marzeń i snu głębokiego badać należy w odniesieniu do podmiotu /pramātṛ/. Gdy przedmiot poznawany jest jako wyłącznie zewnętrzny /prameya/, tzn. gdy przeważa strona przedmiotowa, wówczas mamy do czynienia ze stanem jawy /jāgrat/. Można go nazwać stanem czuwania na jawie /jāgrat-jāgrat/. Z punktu widzenia jogina jest to stan nieprzebudzony /abuddha/.

Gdy w stanie jawy nie ma już zewnętrznych przedmiotów, lecz jedynie poznanie /pramāṇa/ przedmiotu, który wyróżnia się w świadomości, jest to stan marzeń na jawie /jāgrat-svapna/. Z punktu widzenia jogina jest to stan przebudzony /buddha/.

Gdy w stanie jawy istnieje poznający /pramātṛ/, czyli podmiot, który przeważa w świadomości, wtedy jest to stan uśpienia na jawie /jāgrat-suṣupti/, tzn. poznający jest obudzony w stosunku do podmiotu, ale uśpiony w stosunku do przedmiotu. Z jogicznego punktu widzenia jest to stan dobrze przebudzony /prabuddha/.

Gdy w stanie jawy przeważa sama świadomość jako taka /pramiti/, znane jest to jako stan czwarty na jawie /jāgrat-turya/. Z jogicznego punktu widzenia jest to stan doskonale przebudzony /suprabuddha/.

Z punktu widzenia zwykłego człowieka wszystkie one należą do stanu jawy. Jogini wszystkie te stany nazywają "piṇḍastha", czyli stanami odnoszącymi się do strony przedmiotowej. Wiedzący /jñānin/ nazywają ten stan "sarvatobhadra"/ze wszech miar pomyślny/, bo według nich cały przedmiotowy świat pełen jest chwały boskiego istnienia - cały przejaw jest wyrazem Siwy, grą Samwid, boskiej współświadomości.

Kto dzięki połączeniu z kręgiem mocy ogląda ową trójkę poczynając od jawy jako przesyconą radością stanu czwartego, skąpaną w strumieniach nektaru szczęścia, jako tę, w której skutkiem zagłębienia się bez reszty w tym przeżyciu zatarły się ślady zróżnicowania, ten we wszystkich trzech stanach doświadcza zachwytu. Dlatego:

"Kto poznał oba w trzech stanach: to, co się zwie doznawanym,
i tego, który doznaje, ten się nie kala doznając".

A teraz, co się tyczy snu z marzeniami /svapna/, to zwykle określa się go jako: 1.poziom wikalp, tj. myśli, wyobrażeń, rojeń itp., oraz 2. abāhya, tj. niezależny od zewnętrznego świata, ograniczający się wyłącznie do śniącego.

Gdy świat marzeń wytworzonych przez wyobrażenia pojawia się we śnie jako bardzo wyraźny, dokładny i nieruchomy, jest to stan czuwania we śnie /svapna-jāgrat/. Mālinīvijaya nazywa go "gatāgata" /wędrujący tam i z powrotem/, bo ruch prany i apāny jest wzmożony w tym stanie, co sprawia, że świat marzeń sennych wydaje się bardzo wyraźny.

Gdy w stanie snu z marzeniami widziadła senne zdają się być mgliste, niewyraźne i bezładne, nazywa się to śnieniem we śnie /svapna-svapna/. Mālinīvijaya nazywa ten stan "suvikṣipti" /dobrze rozproszonym/, bo zjawy senne są w nim chaotyczne i nieuporządkowane.

Gdy w stanie snu z marzeniami śniący potrafi ustanowić wyraźny związek pomiędzy jednym śnionym przedmiotem a drugim, nazywane jest to wtedy uśpieniem we śnie /svapna-suṣupti/, bo śniący doświadcza pełnego, spokojnego snu, nie doświadczając żadnej nielogiczności czy niezgodności między śnionymi przez siebie przedmiotami. Wiedzący nazywają ten stan "sangata" /zgodnym/, bo śniący odczuwa w nim zgodność, logiczność wśród śnionych przedmiotów.

Gdy podczas wszystkich widziadeł sennych śniący nie traci świadomości siebie, gdy jest w pełni przytomny i wie, że tylko śni, wtedy stan ten nazywa się stanem czwartym we śnie /svapna-turya/. Zwie się go również stanem "susamāhita" /doskonale skupionym/, bo śniący jest w nim całkowicie zintegrowaną jednostką.

Dla zwykłego człowieka stan marzeń sennych jest tylko stanem śnienia, w którym ogląda on rozmaite twory wyobraźni bez jakiegokolwiek kontaktu z zewnętrznym światem.

Jogin obejmuje wszystkie te cztery stany jednym terminem: "padastha", bo dzięki jodze przebywa on w "padzie", czyli stanie swego własnego Ja we wszystkich tych stanach. Gatāgata, suvikṣipta, sangata i susamāhita są tylko fazami stanu padastha. Z punktu widzenia wiedzącego jest to stan przenikania /vyāpti/, bo doświadcza on przenikania swej własnej istoty we wszystkich tych fazach snu z marzeniami.

Stan głębokiego snu /suṣupti/ również ma cztery fazy. Najpierw jest czuwanie w głębokim uśpieniu /suṣupti-jāgrat/. Nazywa się je "udita" /wzeszłym", bo pozostaje w nim w utajonej postaci resztka wrażeń przedmiotowego świata.

Stan marzeń w głębokim uśpieniu /suṣupti-svapna/ znany jest w tantrach jako "vipula" /rozrośnięty/, bo ślady doświadczenia przedmiotowego świata ulegają w nim wzmożeniu, przez co stają się wyraźniejsze /mocniejsze/.

Stan snu głębokiego w głębokim uśpieniu /suṣupti-suṣupti/ tantry nazywają "śānta" /uciszonym/, bo ślady doświadczenia przedmiotów słabną i uciszają się w nim.

Stan czwarty w głębokim uśpieniu /suṣupti-turya/ znany jest w tantrach jako "suprasanna" /doskonale uspokojony/, bo jogin wchodzi w nim w pełną samoświadomość Siwy i przepełniony jest spokojem oraz radością.

Zgodnie z tym staje się on niepodzielnym monarchą, pełnym najwyższego szczęścia, panem, władcą zmysłów-wojowników[1], gotowych pochłonąć zróżnicowanie świata; w Wielkich Przekazach[2] podano, że wchodzi on w byt Mąciciela Bhajrawy[3]. Kto zaś nie stał się takim, ten doznawany jest przez jawę i pozostałe stany, ten jest zwykłym człowiekiem, ten jest jedynie pasiu - duszą spętaną. Nawet jogin, który nie podąża wzwyż wraz z tym strumieniem, nie jest panem zmysłów, jeno omamioną istotą - oto co się chce powiedzieć.

Ukazuje to wyraźnie następująca zwrotka ze Swaczczhanda Siāstry[4]:

Oto cztery fazy stanu "rūpastha" jogina, tj. udita, vipula, śānta i suprasanna.

Stan czwarty /turya/ ma tylko trzy fazy: turya-jāgrat, turya-svapna i turya-susupti.

Czuwanie w stanie czwartym /turya-jāgrat/ jest fazą, w której umysł wycofuje się zupełnie. Jego działanie zanika i nad-umysł staje się aktywny. Nazywa się to "manonmanā", bo działanie zwykłego umysłu /manas/ zatrzymuje się i do głosu dochodzi nad-umysł /unmanā/.

Śnienie w stanie czwartym /turya-svapna/ jest fazą, w której jogin przekracza granicę ograniczającą poznanie i wkracza na obszar nieograniczonej wiedzy. Dlatego w tantrach nazywa się ten stan "anantą", czyli nieskończonym.

Uśpienie w stanie czwartym /turya-susupti/ znane jest w tantrach jako "sarvārtha" /wszelkiej rzeczy/, bo w stanie tym każda rzecz jawi się jako postać boskiej Mocy.

W stanie czwartym sādhaka utożsamiony jest ze świadomością Siwy. Zwykły człowiek nazywa ten stan po prostu turją, stanem czwartym /bo jest on ponad trzema stanami/, lecz go nie doświadcza. Jogin nazywa go "rūpātīta" /ponad postacią/, bo w stanie tym przekracza się zwykłą postać przedmiotu i podmiotu. Wiedzący nazywa go "pracaya" /skupiskiem/, bo widzi w nim wszystko jako przesycone sokiem boskiego zachwytu.

Stan pozaczwarty /turyātīta/ to stan pełen nieustającego boskiego upojenia świadomością Siebie. Nie ma w nim żadnych faz. Jest to stan najpełniejszego urzeczywistnienia. Teraz nie ma już potrzeby żadnej jogicznej praktyki. Wiedzący nazywają ten stan "mahāpracaya" /wielkim skupiskiem/. Zanika w nim nawet różnica między transcendentnym a immanentnym. Dla tego, kto wszedł w ten stan, wszystko jest Siwą.

1/ Gdy zmysły w zwykły sposób działają w codziennym życiu, są one tylko zjawiskami /vrtti/, tj. sposobem nabywania przedmiotowego /w wypadku zmysłów zewnętrznych/ i podmiotowego /w wypadku umysłu/ doświadczenia. Wszelako gdy podmiot świadomie zdobywa doświadczenie stanu czwartego, wtedy jego zmysły stają się boskimi mocami /śakti/, zdolnymi obalić wszelkie poczucie zróżnicowania. Nie są już one tylko zmysłami - stają się wojownikami /bohaterami, vīra/. Doświadczający staje się teraz ich panem. Używa ich do osiągnięcia najwyższego celu życia i nie jest już dłużej używanym przez nie.

2/ Filozofia siwaicka została objaśniona z trzech punktów widzenia:
1. o przewadze niezróżnicowania /abheda/; takie siāstry znane są jako siāstry Bhajrawy. Nazywa się je również Wielkimi Przekazami /mahāmnāya/. Jest ich 64.
2. o przewadze niezróżnicowania w zróżnicowaniu /bhedābheda/. Takie siastry znane są jako siāstry Rudry. Jest ich 18.

"Jogin, działając swobodnie za sprawą swaczczhanda-jogi[5], złączony jest ze Swobodą[6] i staje się z nią tożsamy".

/Svacchanda-tantra VII.260/

a także inne siāstry[7].

To samo w Spandzie streszczone zostało kāriką:

"Ten, kto obudził się w pełni, chwyta je[8] wciąż, nieodłącznie, w trzech stanach; natomiast inny - na ich początku i końcu".

/Spandakārikā I.17/ ॥ 11 ॥

Czy u tego wielkiego jogina są jakieś stopnie ściśle związane ze wznoszeniem się ku Rzeczywistości, za pomocą których określa się jego wysoką pozycję zajmowaną wśród pierwiastków? "Są" - mówi.

Sūtra 12:

विस्मयो योगभूमिकाः ॥१२॥

vismayo yoga-bhūmikāḥ /12/

STOPNIE JOGI SĄ CUDEM

vismaya - rzecz zdumiewająca, cud, zdumienie
yoga-bhūmika - stopień jogi

"Stopnie jogi są dla jogina zdumiewającym zjawiskiem".

Tak jak ktoś się zdumiewa na widok rzeczy niezwykłej, tak owo zdumienie, jakiego ten wielki jogin - w niemym zadziwieniu patrzący na rozkwit całego kręgu zmysłów, powstały na skutek podporządkowania ich swemu Ja, będącemu zagęszczeniem świadomości i pełnemu niezwykłego, przewyższającego wszystko coraz to nowego zachwytu pośród doznań zrodzonych z zetknięcia z przejawem tego czy innego przedmiotu - stale doświadcza w sobie samym, pełnym niezmąconego szczęścia, i które przez to, że nie można się nim nasycić, w każdej chwili staje się cudem, jest stopniami należącymi do jogi, będącej jednością

---

3. o przewadze zróżnicowania /bheda/. Takie siāstry znane są jako siāstry Siwy. Jest ich 10.

3/ Mąciciel Bhajrawa /Manthana Bhairava/ to ten, który mąci przedmiotowe doświadczenie, wciągając je w siebie, to znów wydając na zewnątrz; który posiada swobodę, całkowitą wolność poznania i działania.

z Najwyższą Rzeczywistością; są to określone poziomy świadczące o odpoczynku w czasie wznoszenia się ku niej, nie zaś zjawiska doświadczane w kandzie[1/] czy bindu[2/]. Mówi się o tym w Śrī Kulayukti:

"Kiedy to Ja samo przez się poznane jest przez dążących,
wówczas Ja w sobie, zaiste, w zdumieniu ów cud ogląda".

To samo ujęto krótko kāriką:

"Kto jakby w zdumieniu patrzy na własny swój byt w poczuciu jego zwierzchnictwa, jak może dlań istnieć ten świat żałosny?"
/Spandakārikā I.11/ ॥ 12 ॥

Dla tego jogina, który osiągnął taki stopień jogi,

Sūtra 13:

इच्छाशक्तिरुमा कुमारी ॥१३॥

icchā śaktir umā kumārī /13/

MOC WOLI TO DZIEWCZYNKA UMĀ

icchā-śakti - Moc Woli

umā - "U" znaczy "Śiwa", "Ma" znaczy "Lakszmī" /oḥ śivasya mā lakṣmir iva/, zatem "Umā" to blask, świetność, wspaniałość Siwy

kumārī - dziewica, dziewczynka

"Moc woli jogina, który zjednoczył się z Siwą, jest wspaniałością Siwy, Umą - Dziewczynką Kumārī".

4/ Svacchanda-tantra

5/ Swaczczhanda-joga /svacchanda-yoga/ oznacza połączenie ze Swobodą /svātantrya/, boską świadomością Ja, która jest istotną naturą Siwy.

6/ swaczczhandą, absolutną wolną wolą Bhajrawy

7/ takie jak Vijñānabhairava i Spandakārikā

8/ swoje Ja

1/ mūlādhārze

2/ ādżnia-czakrze

Wola jogina, który osiągnął stan Najwyższego Bhajrawy, to Moc Umā, Najwyższa, Parameśwarī w postaci Swobody[1]; ona jest dziewczynką /kumārī/, pogrążoną w zabawie wyłaniania i wchłaniania wszechświata, jeśli słowo "kumāra" odczytać jako "zabawa"[2].

A nadto jest to natura tego, kto niszczy /mārayati/"Ku" - poziom Māji, dający zróżnicowanie, czyli sprawia, że nie występuje jego rozszerzanie się. I Kumārī jawi się jako tożsama z doznającym, nie jako przedmiot doznania innych[3].

Albo: tak jak dziewica Umā, zerwawszy wszystkie związki, stale pochłonięta jest gorliwym oddawaniem czci prowadzącym do zjednoczenia z Siwą, tak samo jego wola - tak tekst został odczytany i objaśniony przez mego czcigodnego Guru[4].

Natomiast inni, czytając "śaktitamā"[5], tłumaczą to jako jej [woli] przewagę nad poznaniem i działaniem. W ten sposób wola owego jogina nie jest gruba, jak u zwykłych ludzi, lecz, tak jak sama Najwyższa Moc /parā śakti/, nigdzie nie powstrzymana. Mówi o tym Śrīmat Svacchanda:

"Bogini ta ma imiona i kształty tych wszystkich bogiń,
zakryta przez jogamāję[6], dziewczynka, życzliwa ludziom[7]".

/Svacchanda-tantra X.727/

a także czcigodna Śrī Mrtyumjaya[8]:

"Ta Moc Najwyższa to Wola ma nieodłączna, wrodzona,
jak żar ogniowi, jak słońcu promienie - tak ją należy
rozumieć. Ta Moc jest nadto całego świata przyczyną"

/Netra-tantra I.25-26/

1/ Mocy Swobody /svātantrya-śakti/, wiecznie obecnej samoświadomości Siwy, która jest absolutnie wolna w poznawaniu i dokonywaniu wszystkiego.

2/ Kszemarādża objaśnia tę sūtrę z trzech punktów widzenia: abheda niezróżnicowania/, bhedābheda /niezróżnicowania w zróżnicowaniu/ oraz bheda /zróżnicowania/. Podane tu tłumaczenie jest z punktu widzenia niezróżnicowania. Objaśnia on wolę wielkiego jogina jako nieróżną /abhinna/ od Mocy Swobody Siwy, a Dziewczynkę-Kumārī jako ową Moc Swobody, zajętą zabawą wyłaniania i wchłaniania świata. Jest to objaśnienie zgodne z Siambhawopają.

3/ Jest to tłumaczenie z punktu widzenia niezróżnicowania w zróżnicowaniu, które ukazuje, że wola nazwana została "kumārī", ponieważ niszczy /mārayati/ poczucie zróżnicowania wytworzone przez Mājȩ /Ku/. Objaśnienie to jest zgodne z Siaktopają.

4/ A teraz z punktu widzenia zróżnicowania ukazuje on, że tak jak dziewica Umā zawsze była zdecydowana połączyć się z Śiwą, tak wola jogina jestzawsze zdecydowana połączyć się z Siwą. Jest to tłumaczenie zgodne z Ānawopają.

Wyraża to pośrednio kārikā:

"Wszak zmysłów swych nie pobudza człowiek impulsem pragnienia - przez kontakt z siłą Ātmana staje się z Sobą tożsamy"
/Spandakārikā I.8/ ॥ 13 ॥

Dla niego, posiadającego wielką wolę

Sūtra 14:

दृश्यं शरीरम् ॥१४॥

dṛśyaṁ śarīram /14/

PRZEDMIOT WIDZENIA JEST CIAŁEM

dṛśya - przedmiot widzenia, wszelkie zjawiska, tak zewnętrzne, jak wewnętrzne

śarīra - ciało

"Dla takiego jogina, posiadającego wielką wolę, wszystkie zewnętrzne i wewnętrzne przedmioty widzenia są jak jego własne ciało".

Cokolwiek jest postrzegane na zewnątrz czy wewnątrz, wszystko to jawi mu się dzięki wielkiemu popadnięciu /mahāsamāpatti/ w stan tożsamości: "jestem tym", jak u Sadāsiwy, jako własne ciało, nie jako coś różnego.

A ciało - czy to w postaci ciała grubego[1], myśli[2], prāny[3] czy pustki[4] - jawi się mu jako przedmiot widzenia, jak np. błękit, nie zaś jako postrzegający, jak u pasiu[5]. Tak więc w ciele i we wszystkim, co zewnętrzne, jego postrzeganie jest nierozdzielone, jak żółtko pawiego jaja. Mówi o tym Śrī Vijñānabhairava:

5/ icchā śaktitamā kumārī - jak np. Bhāskara w swej Wārttice.

6/ Jogamājā /yogamāyā/ oznacza Māję, która ma moc zasłaniania istotnej natury. Ta moc Māji powstaje dzięki jodze, tj. przez utożsamienie z Najwyższą Rzeczywistością.

7/ spełniająca ludzkie życzenia

8/ Netra-tantra

"Jak fale - wody, żar - ognia, a blask jest słońca odmianą,
tak te odmiany wszechświata wzięły się ze mnie, Bhajrawy".
/Vijñānabhairava w.110/

To samo wyraża następująca kārikā:

"To doznający w postaci doznawanego przedmiotu
zawsze obecny jest wszędzie".
/Spandakārikā II.4/ || 14 ||

Powiedziano, że wszystkie przedmioty widzenia aż do pustki jawią się jako jednolite i są postrzegane jako ciało - nie jest to niemożliwe. Co więcej,

Sūtra 15:

हृदये चित्तसङ्घट्टाद्दृश्यस्वापदर्शनम् ॥१५॥

hṛdaye citta-saṅghaṭṭād dṛśya-svāpa-darśanam /15/

PRZEZ PRZYŁĄCZENIE UMYSŁU DO SERCA WIDZI SIĘ PRZEDMIOT WIDZENIA AŻ DO PUSTKI

hṛdaya - serce świadomości
citta - umysł, świadomość jednostkowa
saṅghaṭṭa - przyłączenie, złączenie
dṛśya - to, co postrzegane, przedmiot widzenia
svāpa - dosł."sen", pustka, brak wszelkich zjawisk przedmiotowych
darśana - widzenie rzeczy taką, jaka jest, w jej własnej postaci, bez podziału na podmiot i przedmiot

"Gdy świadomość jednostkowa połączona jest z sercem świadomości, czyli skupiona na nim, wszelka rzecz postrzegalna, nawet pustka, jawi się jako przeniknięta Świadomością".

1/ jak w stanie jawy 2/ jak w stanie snu z marzeniami
3/ jak w stanie snu głębokiego 4/ jak u doświadczającego pustki /śūnya-pramātṛ/
5/ Kszemarādża tłumaczy tę sūtrę na dwa sposoby: pierwszy oparty jest na "dṛśyaṁ śarīram", drugi - na "śarīraṁ dṛśyam" /ciało jest przedmiotem widzenia/.

Serce to światło świadomości /cit-prakāśa/, jako że jest miejscem oparcia dla wszechświata; przez połączenie się z nim, tj. przez skupienie na nim tego ciągle zmiennego umysłu /citta/, ma miejsce widzenie - objawienie się rzeczy taką, jaka jest, bez podziału na ujmującego i ujmowane, na podobieństwo członków własnego ciała[1] - przedmiotu widzenia, takiego jak błękit, ciało, prāṇa czy rozum, a nawet pustki w postaci jego braku[2]. Bo umysł, wpadając w światło świadomości, widzi wszystko tylko nią przesycone. Mówi o tym Śrī Vijñānabhairava:

"Kto oko i inne zmysły w przestrzeni serca zanurzył
i wszedł pomiędzy półkule lotosu serca[3], o Szczęsna,
kto wszystko z myśli wykluczył, osiąga najwyższe szczęście".

/Vijñānabhairava w.49/

"Najwyższe szczęście" /para saubhāgya/ oznacza tutaj osiągnięcie stanu władcy wszechświata. Także w Śrīmat Swaczczhandzie mówi się o joginie, który osiągnął stan Rzeczywistości:

"On każdą z dróg[4] przeniknąwszy w ruchomym i nieruchomym,
świadomym i nieświadomym, dzięki przeżyciu jedności
we wszystkich mieszka stworzeniach, stanach, pierwiastkach
i zmysłach".

/Svacchanda-tantra IV.310/

Natomiast w Spandzie ujęto to krótko następującą kāriką:

"Tak jak powstaje wszechwiedza, gdy ono[5] przebywa w ciele,
tak gdy przebywa on w Sobie, pojawia się ono wszędzie".

/Spandakārikā III.7/ || 15 ||

1/ Kszemarādża tłumaczy słowo "darśana"/widzenie/ jako "abheda-darśana", tzn. przez skupienie się na Rdzennej Rzeczywistości widzi się wszystkie zjawiska jako nieróżne od Powszechnej Świadomości.

2/ Kszemarādża rozumie słowo "svāpa" jako pustkę, zupełny brak postrzeganego przedmiotu.

3/ W swoim komentarzu do Widżnianabhajrawy Siwopādhjāja mówi, że jedna półkula lotosu serca jest poznaniem /pramāṇa/, druga przedmiotem poznania /prameya/, a środek owego lotosu /samputa-madhya/ jest podmiotem poznania /pramātṛ/, czyli Jaźnią. To w tym środku, czyli Sobie, należy zanurzyć się umysłem. Jest to Siāktopāja.

4/ każdą z sześciu dróg /adhvan/, zwanych varṇa, pada, mantra oraz kalā, tattva i bhuvana.

5/ Drganie, czyli pierwiastek Spandy

Tutaj z kolei podaje inny środek:

Sūtra 16:

शुद्धतत्त्वसन्धानाद्वा ऽपशुशक्तिः ॥१६॥

śuddha-tattva-sandhānād vā apaśu-śaktiḥ /16/

LUB PRZEZ WNIKANIE W CZYSTY PIERWIASTEK UWALNIA SIĘ OD ZNIEWALAJĄCEJ MOCY

śuddha tattva - Czysty Pierwiastek, tj. Najwyższy Siwa
sandhāna - stała uwaga, wnikanie
vā - lub
a-paśu-śakti - wolny od zniewalającej mocy obecnej w ograniczonej jaźni

"Lub przez stałe skupienie uwagi na Czystym Pierwiastku, czyli Najwyższym Siwie, staje się tym, w którym nieobecna jest moc wiążąca duszę".

Czystym Pierwiastkiem nazywa się Najwyższego Siwę. Gdy w nim wnika we wszechświat: "to z Niego właśnie jest on utworzony", wówczas moc wiążąca zwana "paśu" opuszcza go i jako taki staje się on panem całego świata jak Sadāsiwa. Mówi się o tym w Śrīmad Lakszmīkaulārṇawie:

"Te religijne praktyki, jak hymny na Bożą chwałę,
podane dla skuteczności wtajemniczenia, Bogini,
nie warte są ni szesnastej części owego wnikania".

i w Śrī Widżnianabhajrawie:

"Niech patrzy na całe ciało albo na świat jednocześnie
z umysłem wolnym od pojęć jako na kształt świadomości,
a wtedy najwspanialszego dostąpi rozkwitu Ducha".

/Vijñānabhairava w.63/

To samo ujęte zostało kāriką:

"Lub kto ma taką świadomość, stale z Najwyższym złączony,
i na ten cały świat patrzy jak na igraszkę Boskości,
ten ponad wszelką wątpliwość jest wyzwolony za życia".

/Spandakārikā II.5/ ॥ 16 ॥

U takiego jogina, który ma tego rodzaju poznanie,

Sūtra 17:

वितर्क आत्मज्ञानम् ॥१७॥

vitarka ātma-jñānam /17/

NIEZACHWIANA PEWNOŚĆ TO POZNANIE SIEBIE

vitarka - tu: niezachwiana pewność /nie zaś zastanawianie się, roztrząsanie, będące jedynie tworem myślowym/

ātma-jñāna - poznanie Siebie

"Niezachwiana pewność, że jest się Siwą, jest poznaniem Siebie".

"Jestem tylko Siwą, duszą wszechświata" - taka refleksja, niezachwiana pewność /vitarka/, jest jego poznaniem Siebie /ātma-jñāna/. Mówi o tym Śrī Vijñānabhairava:

"Wszechmocny jest Pan Najwyższy, wszechistny i wszechwiedzący, Nim jestem, mam cechy Siwy" - ta pewność czyni go Siwą".

/Vijñānabhairava w.102/

Także w Spandzie wyrażono to następującą kāriką:

"To jest zdobyciem amryty, to pochwyceniem jest Siebie, wtajemniczeniem[1] w nirwānę[2], dającym tożsamość z Siwą".

/Spandakārikā II.7/

Tutaj "pochwycenie Siebie" oznacza to właśnie poznanie Siebie; chce się tu również powiedzieć, że jest ono [owo Ja] nieróżne od Siwy, będącego istotą wszechświata. ॥ 17 ॥ [3]

---

[1] Wtajemniczenie /dīkṣa/ jest pewnym oczyszczającym zabiegiem w celu wprowadzenia do wyższego życia, obdarzającym wtajemniczonego darem samopoznania i odrzucającym precz nieczystość wywołaną poczuciem zróżnicowania, którym jest się związanym.

[2] Nirwāna jest szczęśliwością, która oznacza zupełny spokój powstały ze zniszczenia umysłowego niepokoju, którego źródłem jest głęboko zakorzenione przekonanie o wielości; jest ona powrotem świadomości do jej naturalnego stanu.

[3] Jest to Siāktopāja. Sutra 16 uczy, że świat przedmiotowy jest w istocie Siwą. Sutra 17 mówi, że podmiot także jest Siwą. Poznanie takie osiąga się nie przez rozumowanie /tarka/, nie przez pojęcia /vikalpa/, lecz przez witarkę -- świadomość, w której wszelka tarka zanika w wyniku niezachwianego, nieodpartego przekonania, że jest się Siwą.

Ponadto dla niego

Sūtra 18:

लोकानन्दः समाधिसुखम् ॥१८॥

lokānandaḥ samādhi-sukham /18/

SZCZĘŚCIE ŚWIATA TO ROZKOSZ SAMĀDHI

loka - świat, obejmujący zarówno to wszystko, co się postrzega, jak i tego, który postrzega, zarówno podmiot, jak i przedmiot, zarówno świat, jak i człowieka

ānanda - szczęście

sukha - rozkosz

samādhi - stałe pamiętanie o Sobie jako podmiocie wszelkiego poznania

"Szczęście, jakiego doświadcza jogin, przebywając w swej własnej postaci jako poznający zarówno względem podmiotu jak i przedmiotu na świecie, jest rozkoszą samādhi, czyli stałego poczucia, że się jest poznającym".

To, co się postrzega /lokyate/, to loka /świat/, czyli skupisko przedmiotów, a ten, kto postrzega /lokayati/ to loka /człowiek/, czyli klasa podmiotów; gdy to się przejawia, to zgodnie z tym, co mówi czcigodna Vijñāna:

"To,że jest podmiot i przedmiot,jest wiedzą wszystkich wcielonych, lecz tym się różnią jogini, że mają to wciąż na względzie"[1/].

/Vijñānabhairava w.106/

owo szczęście, pełne zachwytu wywołanego stałą uwagą na odpoczynku w stanie poznającego, jest jego rozkoszą samādhi. Tamże podano:

"Niech widzi świat lub swe ciało jak przepełnione swym szczęściem, a wraz się szczęściem najwyższym napełni przez swą amrytę"[2/].

/Vijñānabhairava w.65/

1/ Dla wszystkich istot noszących ciało stosunek podmiot-przedmiot występuje w każdym momencie poznania, lecz zwykły człowiek zwraca uwagę tylko na przedmiot, nie na podmiot, podczas gdy jogin stale jest świadomy stosunku przedmiotu do podmiotu, bez którego przedmiot w ogóle nie może być poznany.

2/ Własne Ja jest nie tylko świadomością /cit/, lecz również świadomością-szczęściem /cid-ānanda/. Powierzchowne spojrzenie na rzeczy niesie ból i dysharmonię, lecz w sercu wszechświata panuje cudowna harmonia. Jogin, który przeniknął pod powierzchnię i uprzytomnił so-

To samo ujęto kāriką:

"To jest zdobyciem amryty, to pochwyceniem jest Siebie..."

/Spandakārikā II.7/

A nadto ta właśnie rozkosz samādhi, jaką ma radujący się Sobą samym, kończy się objawieniem swego szczęścia ludziom przyglądającym mu się w tym stanie w procesie przeka przekazywania szczęścia. I to też się zgadza w zupełności z tym, co wcześniej podała Śrī Candrajñāna[3/]. ॥ 18 ॥

Teraz ukazuje cudowne potęgi takiego jogina.

Sūtra 19:

शक्तिसन्धाने शरीरोत्पत्तिः ॥१९॥

śakti-sandhāne śarīrotpattiḥ /19/

PRZY POŁĄCZENIU Z MOCĄ STWORZENIE CIAŁA

śakti - icchā śakti, moc woli
sandhāna - połączenie za pomocą zogniskowania umysłu
śarīrotpatti - stworzenie ciała /zgodnie z wolą jogina/

"Gdy ze skupioną uwagą jogin jest w pełni zjednoczony z mocą woli, może zdobyć moc stworzenia sobie dowolnego ciała, wedle swej chęci".

Gdy wnika /anusandhatte/ w moc woli, o której sūtra 1.13 mówi: MOC WOLI TO DZIEWCZYNKA UMĀ, tzn. gdy się mocno z nią utożsamia, wówczas za jej sprawą powstaje u niego ciało, jakiego zapragnie. Mówi o tym czcigodna Śrī Mṛtyuṁjaya, zaczynając od:

"Wtedy to Moc niewidzialna, spoza sfer Māji[1/], tu działa, nazwana Wolą - ta postać poznania ma i działania".

a kończąc na:

"Ona jest źródłem wszech bogów i mocy wszech, wielokształtna, ogniowa i księżycowa[2/] - z niej wszystko bierze początek"[3/].

/Netra-tantra VII. 36 i 40/

---

bie ukryte pod nią szczęście, będzie zawsze pełen najwyższej radości, bo jego własne Ja nie jest niczym innym, jak ową przepełnioną szczęściem Świadomością.

3/w sūtrze 7

Wielkość połączenia z Mocą objaśnia Lakṣmīkaulārṇava tymi oto i innymi [wierszami]:

"I nie ma bez połączenia ni mantr, ni wtajemniczenia,
ni boskich mocy, ni zaklęć, ani majicznej potęgi".

To samo wyrażono [kāriką]:

"Podpieracz, o rzecz dowolną proszony, spełnia pragnienia,
w sercu tkwiącego w swym ciele, przebudzonego, ukryte,
spowodowawszy wpierw wzejście księżyca razem ze słońcem[4]".

/Spandakārikā III.1/

Podpieracz wszechświata, Wielki Pan [tj. Siwa Maheśwara], przez wzbudzenie w nim uczucia światła /prakāśa/ i szczęścia /ānanda/ skutkiem otwarcia strumienia [apāny i prāṇy] w postaci księżyca i słońca, spowodowawszy wzejście Mocy o naturze równości księżyca i słońca [samāna-śakti] i skierowawszy ją na zewnątrz, spełnia pragnienia, takie jak stworzenie tej czy innej wcześniej nie istniejącej rzeczy, ukryte w sercu jogina noszącego ciało, tj. takiego, który nie porzucił skłonności do ciała - taki jest tego sens.

Powyższy sens, jak to wyjaśniłem w Spandanirṇaji, posłużył jako przykład do ukazania swobody również we śnie, o czym mówi śloka:

"Tak samo we śnie, mieszkając w środkowej nāḍī[5], objawia
wciąż jaśniej rzecz upragnioną na jego gorącą prośbę[6]".

/Spandakārikā III.2/ ‖ 19 ‖

1/ nirāmāyā - dosł."wolna od chorób"

2/ o naturze ognia i księżyca. Ogień /agni/ i księżyc /soma/ nie oznaczają zwykłego ognia i księżyca. Ogień symbolizuje moc prāṇy /prāṇa-śakti/, a księżyc - moc apany /apāna-śakti/. Moce te związane są z tchnieniami: prāṇą /tchnieniem wydechu i apāną /tchnieniem wdechu/.

3/ Powyższy przykład zgodny jest z interpretacją Kszemarādży. Swāmī Lakṣmaṇa Joo tłumaczy"yoni"/źródło/ jako "niezbędny środek". Dzięki niej bogowie uświadamiają sobie swoje nieróżnienie się od Siwy /śāmbhavopāya/. Dzięki niej moce zdobywają duchowe poznanie za pomocą Śiaktopaji, i tak samo dzięki niej doznające istoty osiągają swój duchowy cel poprzez Āṇawopaję.

4/ Księżyc /soma/ oznacza moc apāny, a słońce /sūrya/ - moc prāṇy. Tak jest w Āṇawopāji. W odniesieniu do Śiāktopāji księżyc symbolizuje moc poznania /jñāna-śakti/, a słońce - moc działania /kriyā-śakti/. W odniesieniu do Śiāmbhawopāji księżyc oznacza Czucie /vimarśa/, a słońce - Światło /prakāśa/.

5/ Siwa pojawia się w środkowej nāḍī, suszumnie.

Również i inne upragnione przez niego moce przychodzą doń dzięki jej [sandhāny] wielkości, o czym mówi

Sūtra 20:

भूतसन्धानभूतपृथक्त्वविश्वसङ्घट्टाः ॥२०॥

bhūta-sandhāna-bhūta-pṛthaktva-viśva-saṅghaṭṭāḥ /20/

POŁĄCZENIE SKŁADNIKÓW, ROZDZIELENIE SKŁADNIKÓW I ZŁOŻENIE WSZYSTKIEGO

bhūta - istniejąca rzecz, składnik
sandhāna - połączenie, złożenie razem
pṛthaktva - rozłączenie, rozdzielenie
viśva - wszystko, wszelka rzecz
viśva-saṅghaṭṭa - moc połączenia, złożenia ze sobą wszelkich rzeczy /oddalonych w przestrzeni i czasie/

"Może też zdobyć moc łączenia ze sobą składników, czyli moc syntezy, moc rozdzielania składników, czyli moc analizy, i moc składania razem wszystkiego, czyli przywoływania do świadomości rzeczy odległych w czasie i przestrzeni".

Gdy połączył się z uprzednio wspomnianą Mocą, powstaje u niego połączenie /sandhāna/ w znaczeniu pomnożenia, czyli spowodowania wzrostu, oraz rozdzielenie /pṛthaktva/, czyli oddzielenie od ciała dla uśmierzenia chorób itp., składników /bhūta/, czyli rzeczy takich jak ciało czy prāṇa, a także złożenie razem wszystkiego /viśva-saṅghaṭṭa/, oddzielonego miejscem i czasem, czyli uczynienie przedmiotem poznania. Podane jest to we wszystkich āgamach w rozdziałach o sādhanie. To samo w sposób przekonujący ukazują w rozdziale o mocach te i inne [kāriki] Spandy:

"I słaby może zadania swe spełniać, gdy ją[1] uchwyci,
tak samo dzięki niej głodny potrafi głód swój nasycić[2]".
/Spandakārikā III.6/

6/ Jogin, który połączył się z mocą woli, może rozwinąć w sobie pewne nadprzyrodzone potęgi /vibhūti/. Może np. stworzyć sobie ciało, jakie tylko zapragnie, pamiętając o tym, że jest to możliwe jedynie przez połączenie z boską Mocą Woli /icchā lub parā śakti/.

Wiersz ze Spandakariki opisuje, jak to się robi. W stanie jawy jogin zwraca się z modlitwą do Boga o spełnienie jakiegoś życzenia. Następnie, gdy wchodzi w samādhi, działanie jego prāṇy i apāny za-

"Owo znużenie okrada ciało, a ono się rodzi
z niewiedzy; gdy ona zniknie, zniszczona dzięki unmeszy[3/],
jak może ono trwać nadal, skoro już nie ma przyczyny?"[4/].
/Spandakārikā III.8/

"Jak rzecz, pomimo uwagi widziana wpierw niewyraźnie,
coraz jaśniejsza się staje, dumana z całym wysiłkiem,
tak to, co trwa rzeczywiście, gdziekolwiek, w dowolnym kształcie
i stanie, w mig się pojawia, gdy się moc Spandy posiadło"[5/].
/Spandakārikā III.4-5/ ॥ 20 ॥

Wszelako gdy jogin, nie pragnąc ograniczonych mocy, chce rozpostarcia wszechogarniającej świadomości, wtedy u niego ma miejsce

Sūtra 21:

शुद्धविद्योदयाच्चक्रेशत्वसिद्धिः ॥ २१ ॥

śuddha-vidyodayāc cakreśatva-siddhiḥ /21/

PRZEZ WZEJŚCIE CZYSTEJ WIEDZY ZDOBYCIE PANOWANIA NAD KRĘGIEM

śuddha-vidyā - czysta wiedza
udaya - wzejście, pojawienie się
cakreśatva - bycie panem kręgu, panowanie nad kręgiem mocy
siddhi - osiągnięcie, zdobycie

"Dzięki pojawieniu się czystej wiedzy jogin zdobywa panowanie nad kręgiem wszystkich mocy".

---

trzymuje się, a gdy się budzi z samādhi i znów jest w stanie jawy, prāṇa i apāna z powrotem zaczynają działać i wtedy zauważa on, że życzenie jego spełniło się dzięki Boskiej Mocy, do której się modlił i z którą jest złączony. Jeśli jogin pragnie doświadczać jakichś niezwykłych rzeczy we śnie, to również spełnia się za sprawą Boskiej Mocy.

1/ Spandę, czyli Drganie, boską wibrację stwórczą, moc tworzenia, nieodłącznie towarzyszącą świadomości Ja.

2/ Jogin zdobywa władzę nad głodem, pragnieniem itp. dzięki mocy Spandy. Jest to opis mocy panowania nad fizycznymi popędami.

3/ W jodze siwaickiej "unmeṣa"/otwarcie/ oznacza rozwinięcie się duchowej świadomości poprzez skupienie uwagi na wewnętrznej świadomości, która jest podłożem wszelkiego myślenia.

Gdy pragnąc rozpostarcia się wszechogarniającej świadomości połączy się z Mocą, wtedy na skutek powstania czystej wiedzy : "ja sam jestem wszystkim"[1] zdobywa wielką władzę, stając się panem kręgu swych mocy o naturze wszechświata. Mówi o tym Svacchanda:

"Ona najwyższą jest wiedzą, bo innej nie ma; w niej właśnie
zdobywa się wraz wszechwiedzę i inne najwyższe cnoty,
ona się każe zagłębiać w bezpoczątkowe przymioty[2],
pozwala poznać Najwyższą Jaźń i odrzucić to wszystko,
co nie jest Najwyższą Jaźnią, przeto nazywa się Wiedzą[3].
Kto w niej przebywa, przejawia najwyższy blask - Praprzyczynę[4],
a gdy ten blask się przejawi, wówczas osiąga stan Siwy".
/Svacchanda-tantra IV.396-397/

To samo wyrażono kāriką:

"Gdy jakby z chęci widzenia trwa, wszelką rzecz przenikając,
wtedy - cóż wiele tu mówić. - sam siebie będzie doznawać!"
/Spandakārikā III.11/ || 21 ||[5]

4/ Wiersz ten opisuje moc panowania nad wszystkimi uczuciami.

5/ Jest to opis mocy przywołania do świadomości wszystkich nieznanych przeszłych rzeczy i zdarzeń.

1/ Czysta wiedza /śuddha-vidyā/ nie jest tutaj tym samym, co pierwiastek Czystej Wiedzy znajdujący się ponad pierwiastkiem Māji. Oznacza ona tutaj ową najwyższą świadomość, w której każda rzecz jawi się jako Ja. Jest to stan ponadumysłowy /unmanā/.

2/ we własność Siwy w postaci Mocy Swobody

3/ Słowo "vidyā" /wiedza/ wywodzi się od pierwiastka √vid, który znaczy zarówno "dociekać, zgłębiać", jak i "wiedzieć". Znaczenie dociekania podkreślone jest w "vedanānādidharmasya"/ta, która się każe zagłębiać w bezpoczątkowe przymioty/, a znaczenie wiedzy - w "paramātmatva-bodhanā"/ta, która pozwala poznać Najwyższą Jaźń/.

4/ Ten, kto się utwierdził w tym stanie, tj. stanie unmany, przejawia najwyższy blask /para tejas/, czyli światło pierwotnej świadomości /cit/, będące najwyższą przyczyną, czyli Siwą.

5/ Sūtry 14-20 opisują ograniczone cudowne moce, jakie zdobywa jogin połączony z mocą woli. Sūtra 21 opisuje moc wszechogarniającej kosmicznej świadomości, po osiągnięciu której jogin poznaje cały wszechświat jako Siebie, za jednym zamachem, nie po kolei. W sūtrze 14 ukazano, że jogin odczuwa tożsamość z każdą rzeczą. Jego świadomość ma postać "aham idam"-"ja jestem tym" w stosunku do każdej rzeczy z osobna. Sūtra 21 mówi, że gdy uzyskuje on wszechogarniającą świadomość, ma ona postać "aham eva sarvam"-"ja jestem tym wszystkim".

Gdy zaś chce jedynie radować się w Sobie, ma wtedy

Sūtra 22:

महाह्रदानुसन्धानान्मन्त्रवीर्यानुभवः ॥२२॥

mahā-hradānusandhānān mantra-vīryānubhavaḥ /22/

PRZEZ POŁĄCZENIE Z WIELKIM JEZIOREM
DOŚWIADCZENIE POTĘGI MANTRY

mahā-hrada - wielkie jezioro, niewyczerpana zbiornica Boskiej Mocy

anusandhāna - połączenie umysłowe

mantra-vīrya - potęga /potencja/ mantry, najwyższa samoświadomość, życiodajne źródło wszystkich mantr

"Przez połączenie z wielkim jeziorem, tj. niewyczerpaną zbiornicą Boskiej Mocy, doświadcza się najwyższej świadomości Ja, która jest źródłem wszystkich mantr".

Najczcigodniejsza Najwyższa Świadomość /parā saṁvid/[1], wyrzucająca z siebie wszechświat od Mocy Woli aż po grube przedmioty, jest wielkim jeziorem, bo posiada następujące własności: wprawia w ruch całą gromadę khecarī i pozostałe strumienie[2], jest przeźroczysta[3], niezasłonięta[4] i głęboka[5]; przez połączenie z nim, tj.

---

[1] Parā saṁvid, parā śakti /Najwyższa Moc/, parāhantā /najwyższy stan Ja/, parā vāk /Najwyższa Mowa/ i svatantrya /Swoboda/ są synonimami oznaczającymi najwyższą samoświadomość Śiwy.

[2] Strumienie mocy, o których mowa, to khecarī, gocarī, dikcarī i bhūcarī. Khecarī związane są z podmiotem /pramātṛ/, gocarī - ze zmysłem wewnętrznym /antaḥkaraṇa/, dikcarī - ze zmysłami zewnętrznymi, a bhūcarī - z istniejącymi na zewnątrz przedmiotami /bhāva/.

Krąg mocy wskazuje na proces uprzedmiotawiania Powszechnej Świadomości. Przez krąg khecarī sprowadzona jest ona z pozycji wszechwiedzącej świadomości do stanu ograniczonego podmiotu; przez krąg gocarī zostaje wyposażona w wewnętrzne narządy psychiczne; przez krąg dikcarī uzyskuje zmysły zewnętrzne; przez krąg bhūcarī ograniczona zostaje do zewnętrznych przedmiotów.

Khecarī to to, co porusza się w "kha", czyli przestrzeni /ākāśa/. Kha jest tu symbolem świadomości. Moc ta nazywana jest khecarī, bo jej sferą jest kha - świadomość. Sferą gocarī są wewnętrzne narządy psychiczne. Słowo "go" oznacza ruch. Zmysł wewnętrzny jest siedzibą zmysłów, które uruchamia - jest to dynamiczny narząd duszy w całym tego słowa znaczeniu, dlatego mówi się o nim, że jest sferą gocarī. Dikcari to moc, która porusza się w "diś"- kierunkach przestrzeni.

przez nieprzerwane odczuwanie tożsamości z nim dzięki skierowaniu się do wewnątrz, doświadczenie potęgi mantry, o której powie się za chwilę, będącej odczuciem /vimarśa/ najwyższego stanu Ja /parā ahantā/ rozszerzającego się w mnogość słów, rozbłyskuje w postaci swej własnej Jaźni. Dlatego w Śrī Mālinīwidżaji[następującym wierszem]:

"Ona, ta Moc Stwórcy Świata, będąca z Nim w wiecznym związku,
staje się Wolą, Bogini, Jego, chętnego stworzeniu".

/Mālinīvijaya-tantra III.5/

ukazawszy wpierw, że Moc ta, różnicując się na pięćdziesiąt głosek, którym przewodzi Moc Woli, ma postać Mātryki i Mālini[6], obejmującą cały wszechświat, opisano następnie wynurzanie się mantry /mantroddhāra/; ta właśnie Najwyższa Moc jest owym wielkim jeziorem, przeto słusznie powiedziano, że przez połączenie z nią doświadcza się potęgi mantry[7].

To samo pośrednio objaśniono [kāriką]:

"Mantry na mocy jej wsparte, zasobne w siłę wszechwiedzy,
spełniają swoje zadania jak zmysły na rzecz wcielonych".

/Spandakārikā II.1/

Zewnętrzne zmysły odnoszą się do kierunków przestrzeni, dlatego mówi się o nich, że są sferą dikcarī. Słowo "bhū" oznacza istnienie, toteż istniejące przedmioty są sferą mocy bhūcarī.

3/ jako że odbija cały wszechświat

4/ mimo że odbija wszechświat, wszechświat nie jest w stanie zarzucić na nią zasłony

5/ jako że niełatwo ją pojąć

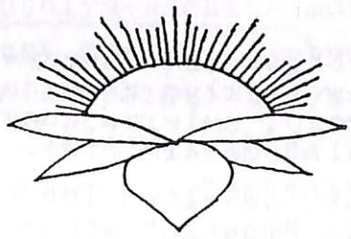
6/ Mātrykā oznacza pięćdziesiąt liter sanskryckiego alfabetu w ich prawidłowym porządku. Mātrykā to nierozpoznana Matka, której tajemnica nie została odkryta. Etymologia "Mālinī" jest następująca: "malate - viśvam antaḥ dhatte", tj. ta, która nosi w sobie wszechświat. Mālinī oznacza pięćdziesiąt liter sanskryckiego alfabetu w następującym porządku:

Na, Ṛ, Ṝ, Ḷ, Ḹ, Tha, Ca, Dha, Ī, Ṇa, U, Ū, Ba, Ka, Kha, Ga, Gha, Ña, I, A, Va, Bha, Ya, Ḍa, Ḍha, Ṭha, Jha, Ña, Ja, Ra, Ṭa, Pa, Cha, La, Ā, Sa, Aḥ, Ha, Ṣa, Kṣa, Ma, Śa, Aṁ, Ta, E, Ai, O, Au, Da, Pha.

7/ Sūtra ta mówi, że przez połączenie umysłu z Najwyższą Mocą dążący osiąga najwyższą samoświadomość Siwy. Jest to nie tyle moc, ile najwyższe duchowe doświadczenie. Owa świadomość Ja jest źródłem wszystkich mantr.

Ta oto pierwsza odsłona, rozpoczynająca się od [sūtry] : ŚWIADOMOŚĆ TO ĀTMAN /caitanyam ātmā/, podana została jako rozwinięcie Siāmbhawopāji[8]. Popadnięcie w Bhajrawę, będące - jak to powiedziano - uniesieniem /udyama/, niszczące wszystkie więzy polegające na jej [Świadomości] niewidzeniu, przejawiającym się na skutek jej Swobody, napełnia wszechświat nektarem własnego szczęścia i daje wszelką cudowną moc, aż do wejścia w potęgę mantry. W środku zaś opisano naturę Mocy, po to, by ukazać potęgę postaci Siāmbhawy. Niechaj zapewni pomyślność! || 22 ||

Oto pierwsza odsłona Śivasūtra-vimarśinī, komentarza do Sūtr Siwy ułożonego przez Śrī Kszemarādżę, pokornego sługę lotosowych stóp znakomitego Abhinawagupty, mistrza największych spośród nauczycieli, zatytułowana "Objaśnienie Siāmbhawopāji".



8/Siāmbhawopāja /śāmbhavopāya/ oznacza środek do duchowego urzeczywistnienia, którego źródłem jest sam Siambhu - Siwa, i który przez Niego został podany.

O D S Ł O N A D R U G A

ŚIĀKTOPĀJA
ŚRODEK MOCY

Teraz objaśnia się Siāktopāję - środek Mocy. Tutaj Moc[1] ma postać rozszerzania się potęgi mantry, jak to wcześniej, w ostatniej sūtrze, podano podczas zastanawiania się nad jej istotą; rozpoczynając kolejną odsłonę autor sūtr określa wpierw istotę mantry.

Sūtra 1:

चित्तं मन्त्रः ॥१॥

cittaṁ mantraḥ /1/

UMYSŁ TO MANTRA

citta - to, czym poznaje się Najwyższą Rzeczywistość; tutaj słowa "citta" nie używa się w zwykłym znaczeniu umysłu, lecz w znaczeniu umysłu dążącego, zmierzającego do zjednoczenia się z najwyższą samoświadomością Siwy.

mantra - formuła składająca się ze słowa lub z zestawu słów, skierowana do bóstwa; słowo "mantra" utworzone jest z pierwiastka √man /zastanawiać się, przemyśliwać/ + "tra" /chronić, zbawiać": "mananāt trayate iti mantraḥ" - mantra jest tym, co dzięki zastanawianiu się nad najwyższą świadomością Ja chroni, czyli wybawia z kręgu wcieleń; tutaj oznacza ona umysłowe zdawanie sobie sprawy z własnej tożsamości z Najwyższą Rzeczywistością ukrytą w mantrze, które wybawia od poczucia odrębności i różnicy.

"Przez wzmożoną świadomość własnej tożsamości z Najwyższą Rzeczywistością ukrytą w mantrze, a co za tym idzie, utożsamienie się z nią, umysł sam staje się mantrą".

---

[1] Najwyższa Moc Świadomości /parā samvic-chakti/, Pełnia Ja, która jest sprawczynią rozbłyśnięcia wszechświata.

To, czym się uświadamia /cetyate/, tj. docieka /vimṛśate/ Najwyższej Rzeczywistości, to umysł /świadomość, citta/, będący odczuwaniem w postaci zastanawiania się /vimarśa/ nad Prāsādą[2], Praṇawą[3] i innymi mantrami, stanowiącymi istotną własność pełnego rozbłysku [świadomości Ja]. On to, gdy odmawia się go tajemnie, gdy nim wewnątrz bada się postać Najwyższego Pana jako nieróżną, jest mantrą. Przeto jej właściwością jest rozmyślanie /manana/ nad najwyższym rozbłyskiem oraz ochrona /trāṇa/, polegająca na zatrzymaniu przenikniętego zróżnicowaniem kołowrotu wcieleń - taka jest jej etymologia.

Tak więc to właśnie umysł czciciela, który dzięki wnikaniu w bóstwo mantry osiągnął z nim jedność /sāmarasya/, jest mantrą, nie zaś jedynie zlepek różnego rodzaju głosek, jak to powiedziano w Śrīmat Sarwadżniānottarze:

"Te, które są wymawiane, nie są mantrami, choć nawet
bogowie i gandharwowie tak myślą, otumanieni,
zwiedzeni błędnym poznaniem, fałszywą wiedzą się szczycąc".
/Sarvajñānottara 16-17/

a także w Śrī Tantrasadbhawie:

"To ona, Moc Niezniszczalna[4], duszą mantr, Piękna, się mieni,
bez niej są one bezpłodne jak chmury w porze jesieni".

Natomiast Śrī Śrīkaṇṭhiya-saṁhita mówi:

"Kiedy osobno jest mantra, osobno odmawiający,
nigdy się ona nie spełni. Wszystko to źródło ma w wiedzy,
a kiedy nie ma poznania, wtedy się mantra nie ziszcza"[5].

To samo pośrednio wyrażono w Spandzie:

"Tam właśnie[6] się rozpuszczają, ucichłe[7] i nieuchwytne[8],
razem z umysłem czciciela, mają więc Siwy przymioty[9]".
/Spandakārikā II.2/ ‖ 1 ‖

2/ Prāsāda jest nazwą mantry Sauḥ, która zawiera w sobie całą różnorodność przejawu. Składa się ona z S + Au + Ḥ. Pierwsza głoska, "S", wyraża Sat, czyli istnienie od ziemi do Maji /tj. 31 pierwiastków/. "Au" wyobraża Czystą Wiedzę, Īśwarę i Sadāsiwę, którzy są pełni poznania i działania. Pozostaje "Ḥ", czyli wisarga /:/. Górna kropka wisargi odpowiada Siwie, a dolna - Siakti. W ten sposób "Sauḥ" wyraża sobą wszystkie 36 pierwiastków. Odnosi się ono do Najwyższego Siwy, który jest źródłem i początkiem całego procesu przejawiania się świata. Mantra ta znana jest jako hṛdaya-bīja - nasienie serca Siwy. Kto potrafi wniknąć w ducha tej mantry, utożsami się z najwyższą świadomością Ja i będzie wyzwolony.

A w jej wypadku

Sūtra 2:

प्रयत्नः साधकः ॥२॥

prayatnaḥ sādhakaḥ /2/

WYSIŁEK PROWADZI DO SPEŁNIENIA

prayatna - wysiłek, gorliwe i spontaniczne ścisłe stosowanie
sādhaka - skuteczny, prowadzący do spełnienia

"Jej gorliwe i spontaniczne ścisłe stosowanie prowadzi do spełnienia".

Taki wysiłek, który jest niewymuszony i ma charakter dążenia do utrzymania pierwszego objawienia się chęci wnikania w mantrę o uprzednio podanej postaci, prowadzi do spełnienia, tj. daje tożsamość odmawiającego z bóstwem mantry. Mówi o tym Śrī Tantrasadbhava:

3/ Praṇawa jest świętą zgłoską. Według siwaickiej āgamy są cztery rodzaje Praṇawy: 1. Praṇawa Siwy /śaiva praṇava/, którą jest Huṁ, 2. Praṇawa Siakti /śākta praṇava/, którą jest Klīṁ, 3. Praṇawa Māji, czyli Hrīṁ,i 4. wedyjska Praṇawa Oṁ. W tej sūtrze chodzi o Praṇawę Siwy.

4/ Moc Niezniszczalna /avyayā śakti/ to Moc najwyższej świadomości Ja, saṁvicchakti.

5/ Ponieważ wyrażane /tj.rzecz/ i wyrażające /tj.słowo/ traktowane są jak nieróżne, mantra jest tym samym, co bóstwo mantry. Toteż patrzenie na odmawiającego mantrę i na bóstwo mantry jak na oddzielnych, poprzez stosunek czciciela do przedmiotu czci, nie daje spełnienia. Natomiast mantry, które przez to, że znamionuje je rozmyślanie /manana/ i ochrona /trāṇa/, przebywają w mocy poznania, osiągają wielką potęgę tejże mocy i dają wszelkie spełnienie, tj. zdolne są wywołać dowolny skutek.

6/ tj. w Spandzie, mocy najwyższej świadomości Ja

7/ ucichłe /śānta-rūpa/, tj. mantry, które trwają jedynie jako czysta świadomość, zaprzeczając wszelkim różnicom.

8/ nieuchwytne /nirañjana/, czyli - jak wyjaśnia Abhinawagupta - te, które nigdy nie mogą być poznane jako przedmiot; mantry przepełnione są świadomością, dlatego zawsze są podmiotem, nigdy nie da się ich sprowadzić do rzędu przedmiotów.

9/ Mantry obdarzone są przymiotami Siwy /śivadharminaḥ/, takimi jak wszechwiedza itd., nie są więc w istocie od Niego różne.

"Jak orzeł wisząc w przestworzach, ujrzawszy zdobycz, o Miła,
z wrodzoną sobie szybkością w mig ją przyciąga ku sobie,
tak samo król wśród joginów niech umysł wciągnie do Kropli[1/].
Jak strzała na łuk włożona, puszczona z wysiłkiem, leci,
tak Kropla, o Pięknobiodra, biegnie na skutek wzniesienia[2/]".

To samo mówi się gdzieindziej:

"To uchwycenie swej Jaźni jest bytem prawdziwym mantry"[3/].

Tak samo, tj. mocą własnego spontanicznego wysiłku, niech król joginów odciągnie umysł /dopełnienie bliższe/ do Kropli /bindu/, czyli pozwoli mu dotrzeć do Najwyższego Światła. Tak samo Kropla, tj. Najwyższe Światło, biegnie, czyli rozszerza się, na skutek wzniesienia /uccāra/, wywołanego spontanicznym wysiłkiem - taki jest tutaj sens. O tym samym mówi następujący wiersz Spandakāriki:

"To właśnie jest pojawieniem się w myśli dumającego
bóstwa, o którym rozmyśla, będące przejściem do stanu
utożsamienia z tym bóstwem sādhaki pełnego chęci[4/]".

/Spandakārikā I.6/ ॥ 2 ॥

Uprzednio omówioną potęgę mantry, w ten sposób osiąganą przez sādhakę, określa

Sūtra 3:

विद्याशरीरसत्ता मन्त्ररहस्यम् ॥३॥

vidyā-śarīra-sattā mantra-rahasyam /3/

BYT O CIELE Z WIEDZY JEST TAJEMNICA MANTR

vidyā - wiedza najwyższej niedwójni
śarīra - ciało, tj. istota, esencja, własna postać
sattā - byt, świetlisty byt doskonałej świadomości Ja, nieróżnej od świata
mantra-rahasya - tajemnica mantr, potęga mantr /mantra-vīrya/

"Świetlisty byt doskonałej świadomości Ja ukryty w wielości słów, którego istotą jest wiedza najwyższej niedwójni, jest tajemnicą mantr".

Ten, którego ciałem, czyli własną postacią /svarūpa/, jest wiedza, czyli objawienie się najwyższej niedwójni, to Bóg o ciele z wiedzy ukryty w wielości słów; jego byt, czyli rozbłysk /świetlistość, sphurattā/ o naturze poczucia Ja jako nieróżnego od całego wszechświata, jest tajemnicą mantr, tajemną nauką /upaniṣad/, jak to powiedziano w Śrī Tantra-sadbhawie:

"Ze zgłosek są wszystkie mantry, te zaś są Mocą, o Miła!
Wiedz, że Moc to jest Mātrykā, ona, wiedz, samym jest Siwą".

Tamże[1] rzecz ta, choć nader tajemna, wyjaśniona została szczegółowo. To samo powiedziawszy na wstępie:

"Nie znają boskiego Guru ni zasad w pismach podanych,
obłudni, chytrzy, lubieżni[2], odstępcy od praktyk świętych!
Z tej to przyczyny ukryłem potęgę mantr, o Bogini,
wraz z nią ukryłem też mantry - zostały jedynie głoski!"

rozpoczyna się:

"Ta zaś, Bogini, Mātrykā, najwyższym blaskiem[3] się mieni
i wszechświat cały przenika od świata Brahmy do ziemi[4].
On[5] wiecznie w niej jest, Bogini, wypełnia ją, Godna Chwały!
Jak głoska "A" wszechobecna[6] przenika alfabet cały,
opowiem ci teraz jasno dla twej pewności, o Miła!"

1/ tj. Bindu w postaci nierozdzielonego Światła:
"Gdy powstaje moc działania, Światło nierozdzielne w blasku ognia, słońca i księżyca jest najwyższą Kroplą naszą".

2/ na skutek wzniesienia /uccāra/ w postaci dociekania /vimarśa/, nie zaś w postaci wymawiania nasion i zgłosek połączonego z wysiłkiem kierowania uwagi do zewnętrznych przedmiotów, bo ono jest wynikiem Ānawopāji. "Uccāra" znaczy dosł. "ruch w górę" /ut-cāra/, wznoszenie się, i w tym właśnie etymologicznym znaczeniu używa się tu tego słowa. Oznacza ono ruch umysłu w górę, tj. ku światłu najwyższej świadomości Ja. Pojawia się on w wyniku zastanawiania się, powodującego spontaniczny wysiłek do tego, by spocząć w Najwyższym Poznającym.

3/ Uchwycenie Siebie jest prawdziwym bytem, czyli potęgą mantry.

4/ tj. żywiącego silne pragnienie zjednoczenia się z bóstwem i mającego umysł wolny od pojęć.

1/ w Tantrasadbhawie

2/ Tak jak język chciwie rozkoszuje się smakiem, tak ci lubieżni ludzie znajdują przyjemność w zachwycaniu się przedmiotami zmysłów, takimi jak dźwięk itd.

3/ najwyższy blask /para tejas/ = najwyższy stan Ja /parā ahantā/

4/ od Siwy Anāśrity do grubych przedmiotów poznania

I dalej:

"Moc, którą zowią Najwyższą, subtelną, poza religią[7], objąwszy Kroplę sercową[8] śpi wewnątrz w kształcie wężowym[9].
Uśpiona tam, o Prześwietna, o niczym nie myśli[10], Umo!
Czternaście światów z gwiazdami wrzuciwszy do swego łona,
z ogniem, księżycem i słońcem, jadem się zda zamroczona[11].
Budzi ją puls[12] najwyższego poznania, o Pięknolica,
i zabełtana zostaje Kroplą w jej łonie ukrytą.
I póty obrotem szybkim bełtanie trwa w ciele Mocy,
aż przez przebicie[13] powstaną pierwsze świetliste kropelki.

5/ najwyższy blask w Mātryce

6/ Głoska "A" oznacza Anuttarę, Najwyższą Moc, która jest źródłem wszystkich głosek.

7/ nirācāra, nieosiągalna przez żadne praktyki religijne, jak nabożeństwo czy medytacja

8/ Bindu /vindu/ - całkowita męska stwórcza kropla światła świadomości znajdująca się w środku mandali lotosu serca.

9/ Moc Anuttary, skurczywszy się, czyli ukrywszy swą własną postać, staje się Kroplą /vindu/, czyli tym, kto "wię", podmiotem poznania; jego kształtem jest nierozdzielone Światło, jest to sama jego natura. Owa Moc, najwyższa, czyli mająca postać Świadomości /saṁvid/, subtelna, czyli mająca postać tchnienia, i niedostępna przez religijne praktyki, śpi w kształcie wężowym, czyli w sobie samej jedynie spoczywa - jako że nie kieruje się ku zewnętrznym bytom - objąwszy, tj. zawarłszy rozpuszczoną wewnątrz siebie Kroplę sercową, będącą w istocie duszą /człowiekiem, nara/, z powodu przewagi skurczenia /saṅkoca/ kiełkującą w zewnętrznej postaci na poziomie zróżnicowania. Vindu o naturze najwyższego Światła, pragnąc skutkiem swobody przejawić wszechświat, znane jest jako dusza /nara/, Moc /śakti/ i Siwa, ponieważ spoczywa w różnych miejscach, a to: w dwādasiāncie, pomiędzy brwiami i w sercu, tzn. rozbłyskuje pod postaciami określanymi jako Siwa, Wiedza /vidyā/ i Ātman o naturze woli, poznania i działania. Powiedziano:

"Tu samo jedynie Światło, kiedy w trzech światłach przebywa,
nazywa się w siāstrach Vindu - ono się zwie Kroplą Siwy".

10/ Jest to sen kosmiczny przed nowym stworzeniem, w którym wszystkie obiektywne zjawiska są powściągnięte.

11/ Tj. wszystkie przedmiotowe zjawiska wszechświata o następującej symbolice:
14 światów /bhuvana/ - 14 samogłosek od A do Au oznaczających poznanie /prama/,
księżyc - przedmioty poznania /prameya/,
ogień - podmiot poznający /pramātr/,
słońce - źródła poznania /pramāṇa/ oraz
gwiazdy - twory myślowe, zamysły i wymysły /saṅkalpa i vikalpa/,
wrzuciwszy do swego łona, czyli w sobie samej wytworzywszy, staje się jakby zamroczona trucizną, czyli nie znająca nawet samej siebie.

A gdy się przez to podnosi subtelna Moc w kształcie koła[14], potężna czwórdzielna Kropla[15], o Miła, we wnętrzu Mocy prostuje się, gdy bełtana połączy się z bełtającym[16]. Gdy wejdzie między dwie Krople, nazywa się Mocą Dżjesztha - ta linia, Kroplą wzburzona, to Nieśmiertelna Kuṇḍalī[17]. Zwie się ją Prostą - Rekhinī[18], z dwiema na końcach Kroplami. A zaś Trójdrożna - Tripathā, zwana jest Raudrī[19] imieniem. Zwą ją Rodhinī[20], bo drogę do wyzwolenia zagradza. Ambikā, Półksiężycowa, ma postać sierpu księżyca. Tak oto jedna Najwyższa w trojaką Moc się przeradza[21] - z połączeń ich[22] i rozłączeń dziewięć grup głosek[23] się tworzy. Dziewięciorako poznana, przez dziewięć grup oznaczona, pięć mantr przenika, Bogini, kolejno od Sadjodżāty[24]. Przeto ją zwą pięciorako, o prym wiodąca wśród bogów! W dwunastu jest samogłoskach[25], mówią więc o niej, Bogini, że się znajduje w Tuzinie; w głoskach od A do Kṣa będąc pięćdziesiąt różnych ma kształtów[26]. Z jednego atomu w sercu, w gardle zaś z dwóch jest atomów, a u nasady języka jest zawsze trójatomowa[27]; koniec języka jest miejscem tworzenia głosek, to pewne. W ten sposób tworzy się słowo. Ruchomy i nieruchomy świat słowem jest przeniknięty".

12/ nināda, puls świadomości, zaczątek wszechświata, jego wyłanianie się.

13/ vedha, wtargnięcie Kropli Siwy

14/ Moc /kalā/ Kuṇḍalī

15/ Czwórdzielna Kropla /catuṣkala vindu/ składa się z 1. woli, 2. poznania i 3. działania, właściwych dla Siakti, oraz 4. swobody, przynależnej Siwie.

16/ Najwyższa Subtelna Moc Kuṇḍalinī w postaci Amākali /kali księżycowej zwanej Amā/ łączy się z Siwą, tj. bełtana /māthya/ osiąga jedność /sāmarasya/ z bełtającym /manthaka/, po czym podnosi się.

17/ Amṛtakuṇḍalī

18/ Krople, czyli punkty woli, poznania i działania, tworzą teraz linię prostą, zwaną Rekhinī, zakończoną dwoma punktami /kroplami/: jednym na górze, a drugim na dole. Dolne Bindu należy do Siakti, a górne do Siwy.

19/ Raudrī jest linią woli, poznania i działania, dlatego zwą ją "Trójdrożną" /tripathā/.

20/ Rodhinī /Zagradzająca/ jest linią podziału pomiędzy światem zjawisk, a prawdziwą rzeczą. W dół od tej linii jest nieczysty porządek

Tymi i dalszymi wierszami ukazano, że Mātrykā jest w istocie Najwyższą Mową /parāvāk/ - Mocą Najwyższego Bhajrawy; przeto - ponieważ powiedziano, że wszystkie głoski powstają dzięki różnorodności połączeń strumieni mocy zwanych Dżeszṭhā, Raudrī i Ambā - ten właśnie rzeczony Byt o ciele z wiedzy jest tajemnicą mantr ucieleśnionych w kombinacjach głosek. I to ma na myśli każda āgama, mówiąc, że mantry wynurzają się skutkiem rozszerzania się Mātryki i Mālinī. Ponieważ Siwasūtry mają charakter streszczenia zawierającego esencję tajemnych āgam, nie trzeba mi zarzucać, że starałem się podkreślić ich zgodność z āgamami. Jeśli mimo tej zgodności z āgamami nie pojęło się ukrytego sensu, należy cześć oddawać prawdziwemu Guru. Sens sūtry ukazują następujące dwie kāriki Spandy:

"Mantry, na mocy jej wsparte, zasobne w siłę wszechwiedzy,
spełniają swoje zadania jak zmysły na rzecz wcielonych.
Tam właśnie się rozpuszczają, ucichłe i nieuchwytne,
razem z umysłem czciciela, mają więc Siwy przymioty"[28].

/Spandakārikā II.1-2/ ‖ 3 ‖[29]

/aśuddha adhwan/, tj. empiryczny przejaw; w górnej części jest czysty porządek /śuddha adhwan/, czyli metempiryczny przejaw. Rodhinī działa jak bariera między tymi dwoma. Tylko tym, którzy są zupełnie oczyszczeni, wolno przekroczyć tę barierę.

21/ Najwyższa Moc /parāśakti/ przejawia się trojako: jako 1. Anuttara, czyli głoska "A", 2. Icchā, czyli głoska"I",i 3. Unmeṣa /jñana/, czyli głoska "U".

22/ tj. mocy zwanych Jyeṣṭhā /Najstarsza/, Raudrī /Straszna/ i Ambikā /Matka/.

23/ Dziewięć grup głosek to:
1. avarga, zawierająca wszystkie samogłoski,
2. kavarga, zawierająca spółgłoski gardłowe Ka, Kha, Ga, Gha, Ṅa,
3. cavarga, zawierająca spółgłoski podniebienne Ca,Cha,Ja,Jha,Ña,
4. ṭavarga, zawierająca spółgłoski szczytowe Ṭa, Ṭha, Ḍa, Ḍha, Ṇa,
5. tavarga, zawierająca spółgłoski zębowe Ta, Tha, Da, Dha, Na,
6. pavarga, zawierająca spółgłoski wargowe Pa. Pha, Ba, Bha, Ma,
7. yavarga, zawierająca półsamogłoski Ya, Ra, La, Va,
8. śavarga, zawierająca spółgłoski syczące Śa, Ṣa, Sa oraz Ha, i
9. kṣavarga, zawierająca głoskę Kṣa.

24/ Pięć mantr to: 1. Sadyojāta, 2. Tatpuruṣa, 3. Īśāna, 4. Vāmadeva i 5. Aghora.

25/ tj. wyjąwszy Ṛ, Ṝ, Ḷ i Ḹ

26/ odpowiadających pięćdziesięciu głoskom sanskryckiego alfabetu

Natomiast ci, którym nawet tego rodzaju potęga mantry, prowadząca do połączenia ze wspomnianym Wielkim Jeziorem, z woli Najwyższego Pana nie przypada do serca, jeno umysł ich dąży do ograniczonych potęg wywołanych przez zaledwie drugorzędne moce, takie jak Bindu /światło/ czy Nāda /dźwięk/, znajdują

Sūtra 4:

गर्भे चित्तविकासो ऽविशिष्टविद्यास्वप्नः ॥४॥

garbhe citta-vikaso'viśiṣṭa-vidyā-svapnaḥ /4/

ZADOWOLENIE UMYSŁU W MĀJI-TO ZWYKŁA WIEDZA NICZYM SEN

garbha - łono, Mājā, moce majiczne
citta-vikāsa - zadowolenie umysłu
aviśiṣṭa-vidyā - wspólna, pospolita, zwyczajna wiedza
svapna - sen, mrzonka

"Ich umysł znajduje przyjemność w ograniczonych, majicznych mocach, które są jedynie formą zwykłej, niższej wiedzy, bałamutnej niczym sen".

27/ Najwyższa Moc, czyli Najwyższa Mowa /parāvāk/ to Moc Kundalinī. Jest ona środkową, stwórczą mocą całej Mātryki wobec wszystkich zjawisk podmiotowych i przedmiotowych. Wyraża się ona na trzy sposoby, jako paśyantī, madhyamā i vaikharī. Paśyantī /Patrząca/ jest tam, gdzie słowo i rzecz są ze sobą tożsame. Nie pojawił się jeszcze rozdział pomiędzy słowem i rzeczą. Jest w niej jedynie światło świadomości. Toteż jest to poziom wizji - oto dlaczego moc ta nazywana jest Patrzącą. Składa się ona z jednego atomu /anu/. Mówi się o niej, że mieszka w sercu. Na stopniu madhyamā /Mowy Pośredniej/, choć słowo zaczęło się już oddzielać od rzeczy, nie ma jeszcze pełnej artykulacji. Madhyamā zajmuje pozycję pośrednią w stosunku do paśyantī i vaikharī i z tego powodu nazywa się ją Pośrednią. Składa się ona z dwóch atomów i mieszka w gardle. Na stopniu vaikharī /Mowy Cielesnej/ przedmiot jest całkowicie oddzielony od słowa. Słowo "vikhara" znaczy ciało. Ciało jest siedzibą grubej mowy i dlatego nazywa się ją Cielesną. Mówi się o niej, że mieszka u nasady języka i składa się z trzech atomów.

28/ Oparłszy się na mocy nieosłoniętej Świadomości, mantry odgrywają swą rolę, taką jak łaska /anugraha/ itd., wobec wcielonych, tak jak narządy zmysłów spełniają swe zadania. Gdy odegrają już swoją rolę, to z braku skalania Mają - jako że rozpuściły się one wraz z umysłem czciciela w przestrzeni swego własnego bytu - uzyskują przymioty Siwy.

"Garbha" to niewidzenie /akhyāti/, czyli Mahāmāja; przyjemność, jaka umysł w niej, tj. w mającym jej naturę przejawie ograniczonych mocy mantry, znajduje, tzn. zadowolenie się takiej zaledwie miary przejawem, jest zwykłą, wspólną wszystkim ludziom, wiedzą, tj. wiedzą nieczystą, o ograniczonym zakresie; ona jest snem, błędem opartym na zróżnicowaniu, pełnym wielobarwnych tworów wyobraźni /vikalpa/. Mówi się u Patańdżalego:

"One w skupieniu /samādhi/ są udrękami, w zwykłym stanie /vyutthāna/ - nadludzkimi mocami".

To samo ukazano następującą [kāriką]:

Z niego jest Bindu i Nāda, z niego jest kształt, smak jest z niego
- te chwilkę działają i są przeszkodą dla wcielonego"[1/]

/Spandakārikā III.10/ ||4||[2/]

29/ Głównym środkiem Siaktopāji jest mantra. O tym, czym ona w rzeczywistości jest, mówi sūtra 11. "To, przez co rozpoznaje się własną tożsamość z Siwą" - oto co rozumie się pod słowem "mantra". To nie głoski tworzą mantrę, lecz poznanie siebie jako tożsamego z bóstwem przywołanym do mantry, a ostatecznie z najwyższą świadomością Ja, jest istotną treścią wszystkich mantr. Celem mantry jest nakierowanie umysłu na Boga. Taki umysł, zaprawdę, sam jest mantrą.

Sūtra 3. potwierdza myśl przewodnią pierwszej ze zdumiewającym bogactwem szczegółów. Zaczyna się od stwierdzenia, że byt o ciele z wiedzy /vidyā-śarīra-sattā/ stanowi tajemnicę mantr. Byt ten jest urzeczywistnieniem owej najwyższej samoświadomości Siwy, która jest tym samym, co wszechświat. Owa boska świadomość Ja jest źródłem wszystkich mantr i to do niej mają się one kierować. Mantry składają się z głosek.

Przytaczając długi cytat z Tantrasadbhawy, komentarz mówi dalej, że najwyższa świadomość Ja w swym stwórczym boskim aspekcie znana jest jako Najwyższa Moc /parāśakti/ lub Najwyższa Mowa /parāvāk/. Ta Najwyższa Moc jest Mocą Kuṇḍalinī, która zapada w kosmiczny sen po rozpuszczeniu w sobie przejawionego świata. Potem ma miejsce proces bełtania zachodzący pomiędzy Siwą i Siakti - w rezultacie pierwsza głoska "A" powołana zostaje do istnienia. To "A" jest początkiem wszystkich głosek. Tak więc głoski mantry nie są jedynie martwymi symbolami - wskazują one na samoświadomość Siwy, która jest ich źródłem. Dlatego to do tej samoświadomości winien kierować się umysł w każdej mantrze.

1/ Z niego /tj. otwarcia, unmeṣa/ powstają takie doświadczenia jak światło gwiazdy pomiędzy brwiami /bindu/, będące ogólnym światłem wyrażającym cały przedmiotowy świat, jak nieuderzony, samoistny dźwięk /nāda/, będący ogólnym dźwiękiem oznaczającym wszystkie niezróżnicowane słowa, jak nieziemski kształt /rūpa/, tak jasny, że widoczny nawet w ciemności, i jak nadprzyrodzony smak /rasa/ boskiego nektaru, doświadczany na końcu języka. Wszystko to pojawia się u jogina, u którego utożsamienie z ciałem grubym, subtelnym i przyczynowym jeszcze nie zanikło. Zjawiska te dają mu tylko chwilową przyjemność i są zakłóceniami, pozytywną przeszkodą w osiągnięciu pierwiastka Spandy.

Wszelako gdy jogin, zlekceważywszy ograniczone moce, mimo że ich dostąpił, trzyma się tylko najwyższego stanu, wtedy

Sūtra 5:

विद्यासमुत्थाने स्वाभाविके खेचरी शिवावस्था ॥५॥

vidyā-samutthāne svābhāvike khecarī śivāvasthā /5/

GDY SPONTANICZNIE POJAWI SIĘ WIEDZA, WĘDROWANIE W PRZESTWORZU ŚWIADOMOŚCI, CZYLI STAN SIWY

vidyā - wiedza
samutthāna - powstanie
svābhāvika - naturalny, spontaniczny
khecarī - wędrujący w przestworzu, czyli poruszający się w przestrzeni świadomości; "kha" /pusta przestrzeń/ jest symbolem świadomości, "carī" znaczy "wędrujący, poruszający się".
śivāvasthā - stan Siwy

"Gdy w sposób naturalny wynurzy się najwyższa wiedza, występuje ów stan poruszania się w rozległej, bezkresnej przestrzeni świadomości, który jest stanem Siwy, czyli stanem Najwyższej Rzeczywistości".

Gdy naturalne powstanie, czyli spontaniczne wynurzenie się, wiedzy, uprzednio określonej jako prawdziwa, ma miejsce z woli Najwyższego Pana, usuwając w cień ograniczone moce, wtedy przejawia się mudrā khecarī[1], która znaczy "wędruje w przestworzu, czyli po niebie świadomości" /khe bodha-gagane carati/. Czym jest khecarī? Jest

---

[2] Bhāskara odmiennie objaśnia tę sūtrę. Czyta on: "garbhe citta-vikāso viśiṣṭo'vidyā-svapnaḥ". Przez "garbha" rozumie rozkosz świata świadomości. Gdy umysł zwrócony jest do tego świata, następuje jego najwyższy rozwój, czyli umysł napełnia się szczęściem. A wtedy avidyā, pierwotna niewiedza, znika jak sen.

---

[1] Jednym ze znaczeń słowa "khecarī" jest Siwa, toteż mudrā khecarī oznacza mudrę właściwą Siwie, czyli stan Siwy /śivāvastha/, jak to przedstawia powyższa sūtra.

Mudrā to: 1. dosł. "pieczęć", znak boskiego przymiotu odciśnięty na ciele, 2. splatanie palców w szczególny sposób i 3. ułożenie pewnych części ciała w określony sposób. Mudrā khecarī jest owym szczególnym układem psychofizycznej postawy, który umożliwia doświadczającemu swobodne poruszanie się w przestrzeni świadomości. Jest ona wielu rodzajów.

Siwaicka āgama nie przywiązuje żadnej wagi do mudry w znaczeniu ułożenia pewnych części fizycznego ciała. Tłumaczy mudrę w wyższym

stanem przynależnym posiadaczowi tego stanu, Siwie, czyli Panu świadomości, fontanną szczęścia tryskającego z głębi siebie. Nie zaś zwyczajowym układaniem w szczególny sposób [pewnych członków ciała], jak w następującym wierszu:

"Niech jogin, prosty jak trzcina, zaplótłszy nogi w lotosie,
umieści swój umysł w pępku, po czym prowadzi, aż dotrze
do trójki przestrzeni w głowie[2]. Tam go ukrywszy, niech szybko
popchnie go trójką przestrzeni. Związawszy się ową mudrą,
zdobywa ów wielki jogin moc wędrowania w przestworzu",

lecz ma postać Najwyższej Świadomości /parā saṁvid/, jak to opisuje Śrī Tantrasadbhāwa:

"Najwyższy stan wciąż prawdziwie osiąga na drodze Kuli[3],
wędruje w wszystkich istotach - to się nazywa khecarī".

W ten sposób określono tu potęgę mantry i potęgę mudry jako wynurzenie się własnej postaci Świadomości skutkiem uciszenia się wszystkich niepokojów wywołanych przez Māję, mającą naturę zróżnicowania. Mówi się o tym w Kulacūḍāmaṇi:

"Jedno jest świata nasienie[4], jedna jest mudrā khecarī[5],
u kogo oba powstaną, ten w stanie trwa ponad ciszą[6]".

Natomiast w Spandzie wspomina się o potędze mudry podczas omawiania potęgi mantry. W następującym półwierszu napomyka się pośrednio o istocie khecarī:

"Gdy się ucisza niepokój, pojawia się stan najwyższy".
/Spandakārikā I.9/ || 5 ||

---

sensie na trzy sposoby: 1. mudaṁ /harṣam/ rāti /dadāti/ - "to, co daje /rāti/ radość /mudaṁ/", 2. muṁ drāvayati - "to, co rozpuszcza /drāvayati/ więzy /muṁ/", i 3. mudrāyati iti - "to, co pieczętuje /wszechświat stanem turji/.

Ideał mudry wyraża następujący wiersz Abhinawagupty:

"Co daje radość, zdobyciem zwaną swej własnej postaci,
w trzech stanach ciała - w ten sposób w siāstrach określa się mudrę'
/Tantrāloka, 32 āhnika/

Tak więc mudrā khecarī oznacza w siwaickiej āgamie stan wszechogarniającej świadomości, który jest stanem Siwy.

2/ ka-kha-trayam, trzech pustych przestrzeni /kha/ w głowie /ka/, tj. trzech mocy zwanych Siakti, Wjāpinī i Samanā, rozciągających się od ośrodka pomiędzy brwiami do brahmarandhry.

3/ za pomocą tajemnego procesu Mātryki obejmującej rodzinę głosek od "A" do "Kṣa" /akṣakula/.

4/ Nasieniem przenikającym cały wszechświat, wszelkie stworzenie, jest nasienie Ja /ahaṁ-bīja/, świadomość Siebie, czyli potęga mantry.

A tutaj do osiągnięcia potęgi mudry i mantry

Sūtra 6:

गुरुरुपायः ॥६॥

gururupāyaḥ /6/

GURU JEST ŚRODKIEM

guru - przewodnik duchowy
upāya - środek

"Jedynie Guru, który osiągnął samopoznanie, może pomóc dążącemu w zdobyciu potęgi mudry i mantry".

Ten, kto "mówi" /gṛṇati/, czyli "naucza istotnej prawdy", to Guru; on tutaj jest środkiem, ponieważ ukazuje przenikanie[1]. Mówi się o tym w Śrī Mālinīwidżaji:

"Potęgi mantr objawiciel to Guru, ze mną jednaki[2]".

/Mālinīvijaya-tantra II.10/

Natomiast w Spandzie nie wspomina się o tym, jako że jest to rzecz powszechnie znana. Wyraża to jednak ostatnie zdanie:

"Kłaniam się przeprawiającej przez toń bezdenną zwątpienia
tej mowie cudownej Guru, bogatej w przedziwne treści".

/Spandakārikā IV.1/

Albo Guru to Moc Łaski /anugrāhikā śakti/ Najwyższego Pana, jak to powiedziano w Śrī Mālinīwidżaji:

"To ją się zwie kręgiem mocy, ją zwie się ustami Guru".

Ona to, dająca szczęśliwą sposobność, jest środkiem. ॥ 6 ॥

5/ mudrā należąca do Najwyższego Bhajrawy

6/ w stanie, który przekracza nawet stan nieruchomy /atiśānta, ponad ciszą/, czyli w Spandzie, stwórczej wibracji.

1/ potęgi mantry i mudry

2/ "Kto Guru jest, ten jest Siwą, ten, co jest Siwą, jest Guru, obydwaj: Guru i Siwa, nie różnią się między sobą".

Dlatego od zadowolonego Guru

Sūtra 7:

मातृकाचक्रसम्बोधः ॥७॥

mātṛkā-cakra-sambodhaḥ /7/

OŚWIECENIE W KRĘGU MĀTRYKI

mātṛkā-cakra - krąg Mātryki, zespół głosek
sambodha - oświecenie, pełne oświecenie /samyag bodha/

"[Od zadowolonego Guru] otrzymuje się pełne oświecenie odnoszące się do zespołu głosek".

uczeń otrzymuje - oto uzupełnienie. Zgodnie z regułą podaną przez Śrī Parātrimsikę i inne dzieła, pierwsza kalā świadomości Ja /aham-vimarśa/, czyli Anuttarā, ma postać Akuli [A] 1/; rozszerzając się, przyjmuje postać Ānandy /Szczęścia/ [Ā], po czym po przejawieniu poziomu Iczczhy /Woli/ [I] i Īsiāny /Panującego/ [Ī] 2/ ukazuje stan Unmeszy /Otwarcia/ [U] o naturze poznania oraz - przez wzmocnienie linią przejawu przedmiotów poznania - Ūnatę /Pomniejszenie/ [Ū] 3/.

1/ Akula - "to, czego ciałem jest A".
Anuttara, niewyrażalne odczucie /anākhya parāmarśa/, najwyższe Światło /para prakāśa/ nie mogące się doczekać nazwania swoistym imieniem, jak Śiwa, Śiakti itd., jest Najwyższym Pierwiastkiem /Absolutem/. On to, z własnej swobody pragnąc przejawić wszechświat, w sobie samym przejawia postać Siwy i Siakti. Anuttarā, Moc tego pierwiastka określanego jako Siwa, nie odbiegająca od swej natury, tj. Pełni Ja, ma postać Kuli. Akula to ten, 1. którego ciałem /kula/ jest głoska "A" /będąca wyrazem cit-śakti, mocy świadomości/, lub 2. który ma stan przeciwny do stanu Kuli, czyli Siwa.

2/ Icchā /Wola/ ma dwa stany: niepobudzony /akṣubdha/ i pobudzony /kṣubdha/. Stan niepobudzony to stan samej tylko Woli, kiedy to Moc Woli jest tylko zdecydowana przejawić się na zewnątrz, lecz wciąż jeszcze nie jest dotknięta przedmiotowością. Stan pobudzony to stan Īsiāny /Panującego, Īśitṛ/, kiedy to Moc Woli zabarwia się światem przedmiotów. Na Woli kończy się pierwsza kalā w postaci świadomości Ja /aham-vimarśa/.

3/ W Unmeszy tak samo występuje stan niepobudzony, tj. stan samego otwarcia się poznania /unmeṣa/, i stan pobudzony, tj. stan pomniejszonego poznania /ūnatā/, będący przyczyną pojawienia się przedmiotów poznania.

Rozwinąwszy Iczczhę dwojaką, która przez to, że skutkiem zabarwienia się swym przedmiotem, tj. nałożonym na nią dźwiękiem "Ra" w postaci samego tylko blasku podobnego do przebłysku i błysku błyskawicy oraz dźwiękiem "La" o naturze stałości[4], jest zaledwie pozorem przedmiotowości pochłoniętej przez swe własne światło, ma nieśmiertelną /amṛta/ naturę[5] i jako taka ma postać czwórki nasion [Ṛ, Ṝ, Ḷ i Ḹ] zwanych "eunuchami"/sandha/[6], bo z powodu samego tylko zabarwienia się obrazem przedmiotu niezdolne są one do wydania na świat dalszych nasion, ukazuje następnie poprzez zespolenie wspomnianej Anuttary, Ānandy i Iczczhy [A + Ā + I] trójkątne nasienie [E][7], a dalej przez połączenie Anuttary, Ānandy i Unmeszy [A + Ā + U] - głoskę "O", oznaczającą włączenie się Mocy Działania przenikniętej Mocą Woli i Mocą Poznania. Następnie przejawia sześciokąt [Ai][8] - przez zespolenie wspomnianych dwóch nasion [A lub Ā + E] - oraz trójząb [Au][9], utworzony - z powodu przewagi pełnej Mocy Działania[10] przenikniętej Mocą Woli i Mocą Poznania - z trójki Mocy. Po czym,

---

[4] Jak błyskawicy towarzyszy najpierw słaby przebłysk, a potem nieco mocniejszy błysk, tak niepobudzona Icchā /I/, połączywszy się z głoską "Ra", przybiera postać "Ṛ", a pobudzona Icchā /Ī/, jeszcze mocniej połączywszy się z "Ra", przybiera postać "Ṝ". "Ra" jest nasieniem ogniowym w postaci blasku /tejas/. Tak samo niepobudzona Icchā przez połączenie z "La" staje się "Ḷ", a pobudzona Icchā przez nieco mocniejsze połączenie z "La" staje się "Ḹ". "La" jest nasieniem ziemskim /pṛthivī-bīja/ o naturze stałości /dhairya/. W ten sposób na skutek zabarwienia Iczczhy jej przedmiotem mającym postać blasku /Ra/ lub stałości /La/, cztery bezpłodne samogłoski /Ṛ, Ṝ, Ḷ i Ḹ/ mają dwojaką zdolność: ogniową i ziemską. "Ra" i "La" są słyszalnymi dźwiękami /śruti/, nie zaś artykułowanymi głoskami /varṇa/.

[5] Ṛ, Ṝ, Ḷ i Ḹ są niezniszczalne, tzn. nie podlegają zmianom, nie mogą więc wytworzyć innych głosek.

[6] Zwie się je eunuchami, ponieważ nie są ani czystymi samogłoskami, ani czystymi spółgłoskami. Mają wygląd obu, podobnie jak eunuch przypomina kobietę i mężczyznę. Ponadto nie są zdolne do wytwarzania żadnych innych głosek.

[7] W piśmie siarada pisano najpierw "Ē" jak "Ñ" /oznaczające trzy kąty/, stąd nazywa się ono "trójkątnym nasieniem"/trikoṇa-bīja/; ponadto w jego tworzeniu uczestniczą trzy Moce, tj. Cit, Ānanda i Icchā.

[8] "Ai" nazywane jest sześciokątem /ṣaṭkoṇa/, bo w piśmie siarada ma sześć kątów.

[9] "Au" nazywa się "trójzębem"/śūla lub triśūla/, ponieważ wszystkie trzy Moce, tj. Icchā, Jñāna i Kriyā, obecne są w nim w najczystszej postaci.

[10] czyli Mocy Tworzenia /nirmāṇa-śakti/. Wszystkie cztery dyftongi /E, Ai, O, Au/ wyrażają różne aspekty Mocy Działania.

odsłoniwszy Bindu [Aṁ] [11] w postaci jednego /niepodzielnego/ poznania dotychczasowego wszechświata, objawia poziom Wisargi [Ḥ] o naturze dwóch kropek [:] oznaczających jednocześnie wewnętrzne i zewnętrzne stworzenie [12], toteż w odczuciu wewnętrznym ukazuje ten wszechświat jako spoczywający jedynie w Anuttarze, natomiast w odczuciu zewnętrznym rozwija cały przejaw: pięć piątek pierwiastków aż do puruszy w pięciu piątkach głosek od "Ka" do "Ma", poprzez moce A, I, U, Ṛ i Ḷ [13]. Każda z tych mocy ma stan pięciu mocy [14], tzn. z każdej z nich powstaje piątka głosek. To właśnie wespół z tymi mocami przejawia ona cztery głoski [Ya, Ra, La, Va] zwane, zgodnie z nazwą nadaną im przez fonetykę, "antaḥstha"/znajdującymi się wewnątrz/, bo położone są jako niyati i pozostałe kańczuki wewnątrz poziomu człowieka [15], a w Przekazach określane słowem "dhāraṇā" /podpora/, bo

---

11/ Bindu /vindu/ oznacza, że pomimo tych wszystkich przejawów czy emanacji w postaci A, Ā, I, Ī itd., Moc Anuttary pozostaje Najwyższym Poznającym, czyli podmiotem. Sanskryckie słowo "vindu" znaczy zarówno "kropka", jak i "poznający"/vetti iti vindu/. Pomimo całej przedmiotowości zrodzonej z Mocy Anuttary, czyli najwyższej świadomości Ja, pozostaje ona niezmiennym, wiecznym Podmiotem i nic nie narusza tej jej pozycji. Vindu, nierozdzielone światło świadomości, przejawia się w trzech miejscach: w brahmarandhrze, między brwiami i w sercu, jako Siwa, Siakti i Nara.

12/ Dwie kropki Wisargi oznaczają, że z punktu widzenia Siakti, którą symbolizuje dolna kropka, następuje rozszerzanie się zewnętrznego świata, lecz w tym samym czasie z punktu widzenia Siwy, którego symbolizuje górna kropka, cały wszechświat spoczywa w samoświadomości Siwy.

13/ Każdej grupie pięciu głosek jako wyrażających /vācaka/ odpowiada grupa pierwiastków jako wyrażanych /vacya/:

	Moce	głoski	pierwiastki
1	A	Ka, Kha, Ga, Gha, Ṅa	ziemia, woda, ogień, wiatr, przestrzeń
2	I	Ca, Cha, Ja, Jha, Ña	dźwięk, smak, barwa, czucie, zapach
3	Ṛ	Ṭa, Ṭha, Ḍa, Ḍha, Ṇa	odbyt, przyrodzenie, noga, ręka, mowa
4	Ḷ	Ta, Tha, Da, Dha, Na	nos, język, oko, skóra, ucho
5	U	Pa, Pha, Ba, Bha, Ma	manas, ahaṅkāra, buddhi, prakṛti, puruṣa

14/ Każda z tych mocy, tj. "A" Anuttary, "I" Iczczhy itd. posiada wszystkie pięć mocy, tzn. "A" Anuttary ma pięć mocy: Cit, Ānandę, Iczczhę, Dżnianę i Kriję; podobnie "I" Iczczhy ma Iczczhę, Cit, Ānandę, Dżnianę i Kriję itd. Ponieważ każda z nich ma siłę pięciu mocy, z każdej powstaje grupa pięciu głosek jako wyrażające /vācaka/ i odpowiadająca im grupa pięciu pierwiastków jako wyrażane /vacya/.

15/ Kszemarādża uważa, że głoski Ya, Ra, La, Va nazywane są "antaḥstha", ponieważ określone są przez Mają i jej osłony /kańczuki/, działające w umyśle człowieka. "Ya" wyznaczone jest przez niyati, "Ra" przez czas, "La" - przez pragnienie i wiedzę, a "Va" - przez Mają i kalę.

przez utrzymanie poziomu poznającego podtrzymują wszechświat, a ponad nimi[16] - głoski zwane "uṣma" /gorącymi [śa, ṣa, sa, ha][17], bo skutkiem zaniku zróżnicowania i pojawienia się niezróżnicowania są otwarte poznawczo /unmiṣita/. Na ich końcu ukazawszy najpełniejszą głoskę nektaru nieśmiertelności [sa][18], znajdującą się na ostatku całego stworzenia, przejawia nasienie życia /prāṇa-bīja/[ha][19], aby dać do zrozumienia, że wszechświat składający się z rzeczy /vācya/ i słów /vācaka/, będący rozszerzaniem się sześciu dróg[20], wypełniony jest Anāhatą [ha][21] rozprzestrzenioną przez Moc Anuttary [a]. Toteż istota świadomości Ja /ahaṁ-vimarśa/, będącej potęgą wielkiej mantry[22], polega na tym, by wykazać na zasadzie pratjāhāry[23], że wszechświat zrodzony z Anuttary [a] i Anāhaty [ha], czyli Siwy i Siakti, spoczywa w ich łonie, i taka właśnie jest jego natura, jak to wyraził nasz czcigodny Praguru Utpāladewa:

Jednakże Abhinawagupta mówi w Tantrāloce /III.154-156/, że gdy pobudzona i niepobudzona Moc Woli nakierowana jest na Anuttarę /cit/, wtedy wytwarza "Ya". Gdy "Ṛ", które utożsamiane jest z Mocą Woli, nakierowane jest na Anuttarę, wówczas pojawia się "Ra", i gdy "ḶṚ"/utożsamiane z Mocą Woli/ nakierowane jest na Anuttarę, pojawia się "La". Podobnie gdy Unmesza nakierowana jest na Anuttarę, pojawia się "Va". W tej samej āhnice /w.158/ Abhinawagupta mówi, że ponieważ kształtowanie się tych głosek "antaḥstha" przebiega za sprawą Mocy Woli i Poznania /icchā i unmeṣa/, a te są siłami wewnętrznymi, utożsamianymi z podmiotem /pramātṛ/, głoski Ya, Ra, La i Va słusznie nazywane są "antaḥstha". Dzieła fonetyczne jednakże nazywają je tak, ponieważ leżą one między samogłoskami i spółgłoskami, czyli nie są ani czystymi samogłoskami, ani czystymi spółgłoskami.

16/ tj. ponad Mają

17/ Abhinawagupta mówi, że Moc Woli pojawia się w trzech postaciach, tj. "I","Ṛ" i "Ḷ", te zaś, pobudzone wewnętrznym światłem Ātmana, jawią się na zewnątrz jako "śa", "ṣa" i "sa". "ha" jest jedynie grubą postacią Wisargi. "śa", "ṣa" i "sa" wyrażają pierwiastki Czystej Wiedzy, Iśwary i Sadāsiwy.

18/ "sa" nazywane jest "paripūrṇa amṛta-varṇa"/najpełniejszą, doskonałą głoską amryty/, bo zawiera w sobie przejaw wszechświata. W siwaizmie przejawienie świata przez Siwę nie oznacza pomniejszenia Jego istotnej natury, lecz jej wypełnienie. Głoski "Ṛ", "Ṝ", "Ḷ" i "Ḹ" nazywane są tylko "amṛta"/nieśmiertelnymi/, bez żadnego dodatkowego określenia, bo one jedynie spoczywają w sobie i niczego nie wytwarzają, podczas gdy "sa" wyraża stan Sadāsiwy i stąd jego ważność.

19/ "ha" jest postacią Mocy Wisargi /tj.emanacji/ Siwy, tchnieniem.

20/ Świat składa się z sześciu dróg /ṣaḍ-adhvan/, tj. głoski /varṇa/, mantry i słowa /pada/po stronie wyrażającego /vācaka/, tj. podmiotu, oraz mocy /kalā/, pierwiastka /tattva/ i sfery kosmicznej /bhuvana/ po stronie wyrażanego /vācya/, czyli przedmiotu.

21/ "ha" w swej subtelnej postaci wiecznie dźwięczy wewnątrz każdej żywej istoty bez żadnego z jej strony wysiłku. Abhinawagupta nazywa je "avyakta hakalātma" - "nieprzejawionym o naturze cząstki Ha"

"Poczucie Ja oznacza bowiem spoczynek Światła w samym sobie,
ono zaś zwie się odpoczynkiem, bo kładzie kres oczekiwaniom,
a nadto jest sprawczością główną, swobodą oraz panowaniem"
/Ajadapramātṛ-siddhi 22-23/

To, co jest istotą dotychczasowej Mātryki, ukazano na końcu jako sekretne nasienie /kūṭa-bīja/ [Kṣa][24], będące pratjāhārą "Ka"i"Sa", esencją połączenia Anuttary i Wisargi[25]. Lecz dość już odsłaniania tajemnic.

/Tantrāloka III.146/. Dżajaratha objaśnia to następująco:
"Ta, która jest nieprzejawiona, tj., będąc samym tylko Dźwiękiem /nāda/, na przejawione głoski nie podzielona, to cząstka"Ha", połowa głoski"Ha" - taką naturę ma Wisarga".
Dżajadratha przytacza jeszcze następujący wiersz:
"Nie ma wymawiającego ani powstrzymującego,
samo Bóstwo go wymawia, w piersi istot mieszkające".
Jest to samoistny nieprzejawiony dźwięk, rozlegający się wewnątrz bez wymawiania i bez żadnego wysiłku. Dlatego nazywa się Anāhatą, czyli "nieuderzonym"/nie wymawianym przez narządy mowy/ dźwiękiem. "Ha" oznacza Siakti i jako takie jest źródłem wszelkiego życia, nasieniem oddechu /prāṇa-bīja/.

22/Ahaṁ /Ja/

23/Słowa "pratyāhāra" używa się tu w technicznym znaczeniu, nadanym mu przez gramatykę sanskrycką. Oznacza ono "zawarcie kilku liter lub przyrostków w jednej sylabie, utworzonej przez połączenie pierwszej litery sūtry z ostatnią wskazującą literą". Pratjāhārą pierwszej litery "A" i ostatniej litery "Ha" jest "Aha", co przywodzi na myśl "Ahaṁ" - "Ja". "Aha" zawiera w sobie wszystkie głoski sanskryckiego alfabetu, a ponieważ każda głoska oznacza przedmiot, "Aha" wskazuje na sumę wszystkich przedmiotów, czyli wszechświat. Prawda filozoficzna zawarta tutaj jest taka, że cały wszechświat spoczywa w niezróżnicowanym stanie w Siwie - Najwyższej Rzeczywistości.
Pełnym słowem na "Ja" jest "Ahaṁ" /अहं/, z kropką /vindu/ nad "Ha". Owo Vindu kryje w sobie głęboką filozoficzną treść.
W zupełnej ciszy Anuttary pojawia się metafizyczny Punkt napięcia. Jest on znany jako Vindu. W nim wszechświat, który ma zaistnieć, zebrany jest w Punkt. Owo Vindu jest zagęszczoną Mocą /ghanībhūtā śakti/, stwórczą siłą skondensowaną w Punkcie. Jak dotąd jest niezróżnicowane na podmioty i przedmioty. Jest ono "cid-ghana", zwartą świadomością, w której przebywają utajone w niezróżnicowanej masie wszystkie światy i istoty mające się przejawić. To Vindu, kropka nad "Ha", łączy "A" i "Ha" w jedno i ukazuje, że cały przejaw, choć wydaje się wyemanowany i zróżnicowany, w rzeczywistości spoczywa w Siwie i nie jest od Niego różny. "A" wyraża Siwę, a "Ha"- Siakti, Vindu nad "Ha" oznacza, że choć Siwa przejawiony jest przez Siakti aż do samej ziemi, nie jest przez to podzielony, pozostaje niepodzielną całością. Vindu oznacza tego, kto wie, wywodzi się od pierwiastka "vid" - "wiedzieć". Oto dlaczego Abhinawagupta nazywa je "nierozdzielonym światłem" /avibhāgaḥ prakāśo yaḥ sa vinduḥ paramo hi naḥ - "to nierozdzielone światło jest najwyższym vindu naszym", I. III A, w.3/

24/Słowo "kūṭa" znaczy "najwyższy", "najdoskonalszy", "sekretny". "Kūṭa-bīja" jest mistyczną nazwą głoski "Kṣa". "Kūṭa" jest techniczną nazwą dla głoski, która powstała z połączenia dwóch głosek halanta. Tutaj głoskami halanta są "Ka" i "Sa". Ich połączenie daje "Kṣa", dlatego jest ono "kūṭa".

Pełne oświecenie /samyag bodha, czyli sambodha/, polegające na rozpuszczeniu się w swej własnej postaci, będącej zagęszczeniem świadomości i szczęścia, dotyczy kręgu, czyli omówionych uprzednio Mocy: Anuttary, Ānandy, Iczczhy itd., odnoszącego się do tego rodzaju Mātryki, o której skuteczności mówią Przekazy, iż "nie ma wiedzy wyższej niżeli Mātrykā". Wspomniałem o tym tutaj jedynie w zarysie[26]. Szczegółowo objaśnił to mój czcigodny Guru w komentarzu do Parātrimsiki /Parātrimśikā-vivaraṇa/, Tantrāloce i innych dziełach. Mówi się w Śrī Siddhāmrycie:

25/ Mówi się, że Anuttara jest esencją grupy głosek z "Ka" na czele, bo, jak to już opisano, utworzona jest przez samogłoskę "A", będącą esencją Anuttary; przez połączenie jej z esencją Wisargi /tj. "Sa"/ powstaje "Ksa".

26/ Treść tej sūtry przedstawia się następująco:
Przejaw składa się z wyrażającego /vācaka/ i wyrażanego /vācya/, imion /naman/ i kształtów /rūpa/, słów i rzeczy. Na najwyższym poziomie Rzeczywistości są one jednym. Przejawiając się, rozszczepiają się na stronę podmiotową i przedmiotową.
Wszelkie działania człowieka dokonują się za pomocą słów /vācaka/. Vācaka składa się z Mātryki. Mātrykā oznacza głoski, oznaczone literami dźwięki. Zrozumienie tajemnic Mātryki jest niezwykle ważne dla dążącego.
Sūtra mówi, że wszystkie głoski są jedynie wyrazem Najwyższej Mowy /parāvāk/, czyli Najwyższej Mocy /parā śakti/, najwyższego stanu Ja /parāhantā/, czyli Mocy Anuttary, kosmicznego impulsu stwórczego, Spandy, czyli wibracji najwyższej stwórczej świadomości znanej jako Siwa. Ta stwórcza Moc Siwy w swym kosmicznym aspekcie zwana jest Mocą Kuṇḍalinī.
Jest pięć głównych mocy Siwy, mianowicie: Cit, czyli Moc Anuttary, Ānanda, Icchā, Jñāna i Kriyā. Wyrażają się one w głoskach:
A - to pierwsza kalā Anuttary, Pełnia Ja w postaci Akuli,
Ā - to spoczynek w niej; jest ono zatem Mocą Szczęścia /Ānanda/, połączeniem dwóch głosek w jedno,
I - to Moc Woli /Icchā/, zwana Łagodną /Aghora/, pragnąca wytrysnąć na zewnątrz podczas zespolenia w postaci przeżycia jedności /samarasya/ z Siwą,
Ī - to ta sama Moc Woli jako Panująca /Īśitrī/, spoczywająca w sobie samej, a zatem mająca postać zlania się ze sobą dwóch głosek "I",
U - to Moc Poznania w postaci Otwarcia /Unmeṣa/, gdy Wola kieruje się na zewnątrz. Przejawia ona Straszne Bogínie, Ghory.
Ū - to pomniejszenie /Ūnatā/ pierwiastka świadomości na skutek powiększenia się przedmiotu poznania,
Ṛ, Ṝ - to przejawienie się dwojakiej /niepobudzonej i pobudzonej/ Woli /I/, spoczywającej w pustej przestrzeni w towarzystwie Mocy Poznania na skutek zetknięcia się z ogniem poprzez dźwięk "Ra", jak przebłysk i błysk błyskawicy,
Ḷ, Ḹ - to przejawienie się tejże Woli, wędrującej po nieskończenie pustej przestrzeni, która z braku w pewnym stopniu Mocy Poznania przybrała jakby postać drewna czy kamienia poprzez dźwięk "La" o naturze stałości. Te cztery głoski, ponieważ spoczywają w sobie, są nieśmiertelne /amṛta/, i ponieważ nie kierują się na zewnątrz, są rodzaju nijakiego, bo niezdolne są są do zrodzenia kolejnego nasienia.

"To Kuṇḍalinī, Świadomość, nasieniem życia będąca[27];
z niej trójka głosek się rodzi: Dhruwa i Iczczha z Unmeszą[28],
tak samo i inne głoski, aż do aspektu Wisargi[29].

E - to nasienie trójkątne /trikoṇa-bīja/ na skutek rozpostarcia w Woli /I/ Anuttary /A/ i Anandy /Ā/ przy przewadze Anuttary,
Ai - to wzdłużone o jedną mātrę "E", z powodu zupełnego rozejścia się tychże /Anuttary i Ānandy/ w Iczczsze i Isitri, przy przewadze Anuttary i Ānandy,
O - to rozejście się Anuttary /A/ i Ānandy /Ā/ w Mocy Poznania /U/, tj. w stanie otwarcia się wszechświata, spowodowane chęcią wytryśnięcia na zewnątrz,
Au - to trójzębne nasienie /triśūla-bīja/, wzmocnione "O", które jeszcze raz połączyło się z Anuttarą i Ānandą i w którym Moc Działania jest najwyraźniejsza, powołując do istnienia Straszliwe Boginie Ghoratarā,
Aṁ - to Vindu /"wiedzący"/, kropka, wyrażająca sprowadzenie całego dotychczasowego przejawu do tożsamości ze świadomością Siwy,
Aḥ - to Wisarga /emanacja/, dwie kropki wskazujące na wewnętrzny odpoczynek Siwy i ekspansję Jego Mocy /Siakti/ w postaci wszechświata, odczucie przewagi Siakti jako emanującej Anuttarę i nierozdzielną z nią Ānandę.

Tak oto Moc Anuttary wyraża się w samogłosce "A", Moc Szczęścia /ānanda-śakti/ wyraża się w samogłosce "Ā", Moc Woli /icchā śakti/ wyraża się dwojako: w "I" i "Ī" oraz "R", "Ṛ", "L" i "Ḷ", Moc Poznania /jñāna-śakti/ wyraża się w "U", "Ū" oraz w przemianach i połączeniach na różne sposoby "A", "I" i "U", a Moc Działania /kriyā-śakti/ wyraża się w "E", "Ai", "O" i "Au".

Wszystkie te samogłoski wyrażają wewnętrzne życie Siwy, a najważniejszą z nich jest "A". Dżajaratha w komentarzu do Tantraloki /III, str.120/ mówi:"Głoska A przebywa we wszystkich głoskach jako ich wewnętrzny zarządca".

Samogłoski "A", "I", "U", "R" i "L" pozwalają pojawić się różnym spółgłoskom, które symbolizują różne pierwiastki od ziemi do Sadāsiwy. Toteż Siwa jest tym, który mieszka w sercu wszystkich głosek oraz wszystkich stworzeń i wyraża, że cały przejaw tożsamy jest z Nim.

Każda z owych pięciu mocy Najwyższego Pana łączy się z każdą na pięć sposobów. Skutkiem tego połączenia z Anuttary wyłania się piątka kavargi, z Iczczhy rodzi się piątka cavargi, z dwojakiej Iczczhy: jako "R" i jako "L", rozwijają się dwie piątki: ṭavargi i tavargi, z Unmeszy powstaje piątka pavargi. Avargą zarządza Mahālakṣmī, kavargą Brāhmī o naturze pięciu żywiołów, cavargą Māheśvarī o naturze pięciu tanmatr, ṭavargą - Kaumārī o naturze pięciu zmysłów działania, tavargą Vaiṣṇavī o naturze pięciu zmysłów poznania, pavargą - Vārahī o naturze manasu, buddhi, ahankāry, prakryti i puruszy*. Głoski "antaḥstha"/Ya, Ra, La, Va/ [którymi zawiaduje Indrānī] to cztery oswobodzony Māji: konieczność /niyati/, pragnienie /rāga/, twórczość /kalā/ i wiedza /vidyā/, zawartę wewnątrz Māji i Czasu. Głoski "uṣma"/gorące, czyli syczące/, tj. "Śa", "Ṣa", "Sa" i "Ha", uzewnętrznione zostały Mocą Swobody /svoṣma/. "Śa", "Ṣa" i "Sa", odpowiadające pierwiastkom Czystej Wiedzy, Iśwary i Sadāsiwy, są to trzy postacie Woli. "Śa" powstało z czystej Woli, nie związanej żadnym przedmiotem, "Ṣa" - z Woli o naturze ogniowej /R/, a "Sa" - z Woli o naturze ziemskiej /L/. "Sa" jest "paripūrṇa amṛta-varṇa"- "najpełniejszą głoską amryty". "Ha" jest nasieniem życia /prāṇa-bīja/, zagęszczoną postacią Wisargi.

---

* Kszemarādża podaje następującą kolejność: avarga - Brāhmī, kavarga - Māheśvarī, cavarga - Vārahī, ṭavarga - Kaumārī, tavarga - Cāmuṇḍā, pavarga - Cārcikā.

Z Wisargi[30] powstają głoski od "Ka" do "Sa", ona zasię przejawia się pięciorako, na zewnątrz i wewnątrz: w sercu, w pądzie, w najwyższej siedzibie w postaci Vindu i w głowie, albowiem przenika wszystko od serca do czubka głowy[31].

Odpowiada pierwiastkowi Siakti. I by pokazać, że mocą pratjāhāry Anuttary /A/ i głoski "Ha" cały świat utworzony z rzeczy /vācya/ i słów /vācaka/ w postaci sześciu dróg /adhvan/ spoczywa jedynie w Anuttarze, ukazano na końcu sekretne nasienie /kūṭa-bīja/, tj. "Kṣa", powstałe z połączenia esencji Anuttary, tj. "Ka", z esencją Wisargi, tj. "Sa", czyli Siwy i Siakti.

Niśkala Siwa, czyli Najwyższy Siwa, to transcendentny Siwa, ponad wszelkim przejawem. Siwa jest Jego pierwszym stwórczym drgnieniem, pulsowaniem, w którym pojawia się świadomość Ja /ahaṁ/. To Ahaṁ, czyli świadomość Ja, zwana Wimarsią /Czuciem/, jest jak zwierciadło z promieni światła, zawierające wszystkie głoski wyrażające i wyrażane nimi przedmioty w utajonej, zaczątkowej postaci, tak jak żółtko pawiego jaja zawiera całe barwne upierzenie przyszłego pawia.

27/ Moc Emanacji /visarga-śakti/ Najwyższego Pana w postaci samej Świadomości /saṁvid/ nazywana jest Kuṇḍalinī, bo zawiera w swym łonie cały wszechświat. W swym nieprzejawionym stanie Kuṇḍalinī jest nasieniem wszelkiego przejawu /bīja/, w przejawionym stanie jest duszą, czyli życiem wszystkiego /jīva/. Kuṇḍalinī, boska energia stwórcza, zwinięta jest w trzy i pół zwoja. Jeden zwój wyobraża stronę przedmiotową /prameya/ najwyższej świadomości Ja, drugi - stronę poznania /pramāṇa/, trzeci - stronę podmiotową /pramātṛ/, a pozostałe pół zwoja to pramā - poznanie, które zawiera w sobie zarówno podmiotową, jak i przedmiotową stronę jako niczym nie zachwianą jedność.

Gdy Najwyższa Moc, mimo iż stwórcza, nie działa jeszcze, lecz spoczywa niczym uśpiony wąż, zwinięta w trzy i pół pierścienia, nazywa się Mocą Kuṇḍalinī. Gdy się kieruje na zewnątrz ku przejawionemu życiu, znana jest jako Prāṇa Kuṇḍalinī. Na tym stopniu Świadomość /saṁvid/ przeobraża się w pranę, czyli życie. Ta Prāṇa Kuṇḍalinī obecna jest w każdej żywej istocie. W ruchu powrotnym od życia do świadomości, gdy przybiera ona swój pierwotny kształt świadomości, znana jest jako Para Kuṇḍalinī - Najwyższa Kuṇḍalinī. Na tym stopniu istnieje cudowne poczucie jedności Ja i świata, Siebie i nie-siebie. Wszystko jaśnieje jako postać Ja.

W długim wierszu z Siddhāmryty autor ukazuje, jak stwórcza Moc Kuṇḍalinī przechodzi do stanu Prāṇa Kuṇḍalinī, przejawiając świat rzeczy i słów, i jak jej Moc Emanacji przejawia się w ludzkim życiu, by ostatecznie pomóc dążącym odzyskać ich pierwotną boską świadomość Ja, tj. powrócić do stanu Najwyższej Kuṇḍalinī.

28/ Anuttara /A/, Icchā /I/ i Unmeṣa /U/

29/ tj. "Aḥ" /parāpara visarga/

30/ "Visarga" znaczy dosłownie "emanacja", "wyrzucenie z siebie", "przejawienie". Tutaj oznacza ona Moc Emanacji, stwórczą energię Boskości, najwyższą stwórczą Moc Anuttary - Najwyższej Rzeczywistości.
Są trzy aspekty Wisargi:
1. Najwyższa Wisarga /para visarga/ jest Szczęściem /ānanda/, czyli "Ā". Znana jest ona jako "ānanda-visarga". Jest to "śāmbhava visarga", ukazująca niezróżnicowanie /abheda/.

Mantry bez "A" na początku, na końcu "Ma" pozbawione,
są niczym jesienne chmury[32]. I tym się odznacza Guru,
że mantrę z "A" na początku i z "Ma" na końcu tłumaczy.
On, mędrzec równy Bhajrawie, tak jak i ja czci jest godzien,
podobny bogom, bo wszelkie hymny i pieśni dla niego
są "Aham" z "A" na początku i "Ma" na końcu[33] - dlatego
na wszystkie rzeczy spogląda jak na będące tą mantrą".

To samo pośrednio objaśnia się w Spandzie:

"Ta działająca Moc Siwy obecna w pasiu, zniewala;
gdy wie się, że jest na drodze do Siebie, mocą obdarza".
/Spandakārikā III.16/ || 7 ||

---

2. Wyższo-niższa Wisarga /parāpara visarga/ jest "Aḥ". Jest to śakta visarga, ukazująca niezróżnicowanie w zróżnicowaniu /bhedā-bheda/. Dolna kropka oznacza rozprzestrzenienie się stwórczej energii na wszechświat, co wskazuje na odmienność od Siwy. Górna kropka wyraża tożsamość wszechświata z Siwą.
3. Niższa Wisarga /apara visarga/ to "Ha". Zwie się ją też "bheda-visargą", ukazującą zróżnicowanie, lub "aṇava visargą". Odnosi się ona wyłącznie do przejawu wszechświata, bez odwołania się do jego źródła.

31/ Wisarga, tj. "Aḥ" /:/, przejawia się na pięć sposobów:
1. na zewnątrz, w postaci rozpostarcia się wszechświata, i wewnątrz:
2. w sercu,
3. w nādzie, tj. w gardle, jako Siakti,
4. w najwyższej siedzibie /parama pada/, tj. pomiędzy brwiami, i
5/ w brahmarandhrze /dwādasiancie/ jako Siwa.

32/ Tak jak jesienne chmury niezdolne są spuścić deszczu, tak owe mantry niezdolne są wydać owocu.

33/ Głoska "A" z Aham symbolizuje Anuttarę /Najwyższą Rzeczywistość/, a głoska "Ha" - Moc Wisargi. W ten sposób "Aham" jest matrycą pięćdziesięciu głosek od "A" do "Ha". Jest ono najwyższą mocą Mātryki /parā mātṛkā śakti/, zawierającą w sobie Wolę, Poznanie i Działanie. Z niej pojawia się Mātrykā Patrząca /paśyantī mātṛkā/ o naturze Woli, Matryka Pośrednia /madhyamā mātṛkā/ o naturze Poznania i Mātryka Cielesna /vaikharī mātṛkā/ o naturze Działania. "Aham" zawiera w sobie cały wszechświat rzeczy i słów w utajonej postaci.

U tego, kto posiadł pełne oświecenie w kręgu Mātryki,

Sūtra 8:

शरीरं हविः ॥ ८ ॥

śarīraṁ haviḥ /8/

CIAŁO JEST OBIATĄ

śarīra - ciało
havis - obiata wlewana w ogień ofiarny

"Ciało jego staje się obiatą wlewaną w najwyższy ogień świadomości".

Całe ciało w postaci grubej, subtelnej i przyczynowej, wyniesione do godności podmiotu, jest dla wielkiego jogina obiatą składaną w najwyższym ogniu świadomości, bo odkąd zgasło poczucie, że ciało jest podmiotem, wiecznie jest on pogrążony w poczuciu, że to sama Świadomość /cit/ jest poznającym, jak to podaje Śrī Vijñāna-bhairava:

"Gdy wlewa w żar Wielkiej Pustki żywioły, zmysły, przedmioty i umysł, jest to obiata - chochlą jest dusza świadoma[1]".

/Vijñānabhairava w.149/

a także Śrī Timirodghāṭa:

"Gdy członki spożyje tego, kto jest mu miły, najdroższy, kto krewnym, dawcą lub druhem, wznosi się piękność niebiańska"[2]/

Albowiem to właśnie wygaszenie poczucia podmiotowości w ciele jest tym, o co tu w istocie chodzi. Tak samo w Śrīmad Bhagawadgītcie mówi się:

"I w ogniu głębokim[3] jogi i samoopanowania,
wznieconym wiedzą, składają czyn wszelki tchnień oraz zmysłów".

/Bhagavadgītā 4.27/

1/ W ogień Najwyższej Rzeczywistości, tam, gdzie spoczywa Wielka Pustka, czyli Pustka-nad-pustkami, wlewa się świat mający postać żywiołów, zmysłów, przedmiotów, sfer kosmicznych i pierwiastków, razem z umysłem, który tworzy te wszystkie podziały, chochlą poszukującej Siebie świadomości /cetanā/.

2/ Przez spożycie członków, tj. własności takich jak bycie miłym czy kochanym, którymi obdarza się bliskich i przyjaciół, tj. przez wygaszenie przywiązania do nich, uważania ich za swoje "ja", toc przestrzeni świadomości wznosi się wyżej.

Natomiast w Spandzie wyrażono to następująco:

"Gdy się ucisza niepokój, pojawia się stan najwyższy".

/Spandakārikā I.9/

Niepokój /kṣobha/ oznacza postrzeganie ciała jako siebie, tak bowiem tłumaczy to Śri Bhaṭṭa Kallaṭa w swym komentarzu. || 8 ||

I dla niego

Sūtra 9:

ज्ञानमन्नम् ॥ ९ ॥

jñānam annam /9/

WIEDZA JEST POKARMEM

jñāna - 1. ograniczona wiedza, która jest przyczyną więzów, lub
2. uświadomienie sobie swej własnej istoty

anna - pokarm, to, co jest pochłaniane, a także to, co syci i daje zaspokojenie

"Ograniczona wiedza, która jest przyczyną więzów, jest pokarmem pochłanianym przez jogina",

lub:

"Uświadomienie sobie swej własnej istoty jest pokarmem, który w pełni syci jogina i pozwala mu odpocząć w swym własnym Ja".

"Ta wiedza, o której wcześniej powiedziano, że jest niewolą /NIEWOLĄ JEST WIEDZA, 1.2/, jest pokarmem joginów, ponieważ jest zjadana, czyli pochłaniana. Zgadza się to z tym, co podano wcześniej:

"On wtedy wszystko pożera: śmierć z czasem,
zespół czynności, tożsamość z poznaniem,
sieć przemian, liczne twory umysłowe
jak jedność albo poczucie wielości".

/Bhargaśikhā/[1]

---

[3] Abhinawagupta tłumaczy słowo "apara" jako "agāḍha"/głęboki/, odnosząc je do ognia.

---

[1] Śivasūtra-vimarśinī 1.6

Ponadto wiedza polegająca na uświadomieniu sobie swej własnej istoty /svarūpa-vimarśa/ jest jego pokarmem, tj. przez to, że daje pełne nasycenie /zaspokojenie, tṛpti/, jest przyczyną odpoczynku w Sobie samym. Mówi się o tym w Śrī Widżniānabhajrawie:

"To nasycenie do pełna, jakie dzień w dzień się przejawia
w skupionym na jednej z metod, jest Pełnią niewyczerpaną".
/Vijñānabhairava w.148/

Metoda /yukti/ oznacza tutaj znajomość 112 stopni jogi. To samo w Spandzie ujęto krótko kāriką:

"Niech będzie wciąż przebudzony, patrząc na świat poprzez wiedzę,
niech w jednym wszystko umieści - wtedy go inne nie trapi".
/Spandakārikā III.12/ ‖ 9 ‖

Lecz gdy nie jest on w ten sposób stale czujny, wtedy nawet posiadając poznanie, ma z powodu osłabienia uwagi

Sūtra 10:

विद्यासंहारे तदुत्थस्वप्नदर्शनम् ॥ १० ॥

vidya-saṁhāre tad-uttha-svapna-darśanam /10/

PODCZAS ZANIKU WIEDZY WIDZENIE SNÓW Z TEGO POWSTAŁYCH

vidyā-saṁhāra - zanik Wiedzy, zanurzenie się czystej wiedzy
tad-uttha - powstały z tego /tj. zaniku Wiedzy/
svapna-darśana - widzenie snów, tj. tworów myślowych

"Przy zanurzaniu się czystej wiedzy /tj. unmany, wiedzy ponad-umysłowej/ pojawiają się różnego rodzaju twory umysłowe podobne do snu, z owego zanurzania się Wiedzy powstałe".

Podczas zaniku, tj. zanurzania się, czystej wiedzy mającej postać rozszerzania się wspomnianego poznania, nastaje widzenie, czyli wyraźne wynurzenie się, powstałego przez to, tracącego stopniowo pamięć /wrażenie, saṁskāra/ Wiedzy snu w postaci pojawiania się tworów myślowych opartych na zróżnicowaniu. Mówi się o tym w Śrī Mālinīwidżaji, rozpoczynając od:

"I nierad z tego Siankara nie uczy go - zresztą choćby
go nawet jakoś pouczył, nie rodzi to w nim skłonności",

i dalej:

"A nawet gdy zyska skłonność, to jeśli nie jest uważny,
wtedy do doznań nietrwałych przywodzą go kusiciele"[1].

To samo wyrażono w Spandzie:

"W przeciwnym razie stworzenie, wciąż, zgodnie ze swą naturą,
swobodne jest, jak u zwykłych ludzi, na jawie i we śnie"[2].

/Spandakārikā III.3/

Toteż poucza się, że jogin stale winien być zajęty wnikaniem w czystą wiedzę, jak to powiedziano w Śrī Pūrwie[3]:

"Przeto, gdy chce najwyższego, niech nie lgnie do uciech świata".

/Mālinivījaya-tantra

a także w Śri Spandzie:

"Niech tedy stale jest gotów rozróżnić pierwiastek Spandy,
a wkrótce, nawet na jawie, dotrze do bytu własnego".

/Spandakārikā I.21/

1/ Kusiciele, czyli zwierzchnicy różnych poziomów boskiego doznania i różnych niebiańskich orszaków, zawsze gotowi przeszkodzić w najwyższym osiągnięciu braminowi posiadającemu poznanie pełne prawdy, badając czystość jego charakteru, grzecznie i z całym szacunkiem zapraszają go do niebiańskich sfer:

"Hej, racz zamieszkać tutaj! Oto rozkosze wymarzone, oto urocza dziewczyna, oto eliksir, który chroni przed starością i śmiercią, oto pojazd latający w niebiańskich przestrzeniach! Oto drzewo spełnienia życzeń, święta Mandākinī - Ganga płynąca w niebiosach, oto wielcy wieszczowie o nadludzkich mocach! Spójrz, oto najcudniejsze, przychylne apsary, oto boski słuch i wzrok i ciało twarde niczym diament! To wszystko dzięki swym zaletom zdobyłeś, o długowieczny! Wstąp do tej siedziby niezniszczalnej, miłej bogom, nietkniętej starością ni śmiercią!"

W taki oto sposób, opisany w systemie Patańdżalego /Yogabhāṣya III.51/, kusiciele skłaniają jogina do uciech nietrwałych, wychwalając zalety niebiańskich rozkoszy.

2/ W przeciwnym razie, tj. gdy nie jest on skupiony na swej własnej postaci wszechogarniającej świadomości, boska Moc Stwórcza, której naturą jest przejawianie rozmaitych rzeczy, ma swobodę w ukazywaniu mu - tak na jawie, jak i we śnie, a więc w dwóch stanach zdolnych obdarzać fałszywą wiedzą - różnych przedmiotów dla miłego doznania, tak jak u zwykłych ludzi. Natomiast temu, kto ma umysł skupiony, Moc Najwyższego Pana nie ośmiela się przeszkadzać, zasłaniając swą własną, utworzoną ze świadomości postać.

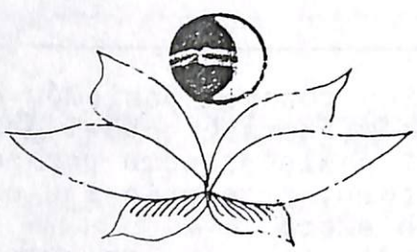
3/ tj. w Mālinīwidżaja-tantrze

W ten sposób, rozpoczynając od sūtry UMYSŁ TO MANTRA /2.1/, omówiwszy Siāktopāję jako środek, w którym najważniejsze jest uważne wnikanie w moc mantry i moc mudry, jak uczą Przekazy:

"Gdy rzecz niewypowiadalną umysłem bacznym wykrywa,
to zatopienie w tej rzeczy siaktyjskim się tu nazywa",

odnoszącą się do tego sūtrą: PODCZAS ZANIKU WIEDZY WIDZENIE SNÓW Z TEGO POWSTAŁYCH /2.10/ dano sposobność do przedstawienia Ānawopāji, [przeznaczonej] dla tego, kto niezdolny jest do utrzymania stałej uwagi. Pomyślności! || 10 ||[4]

Oto druga odsłona Śivasūtra-vimarśinī - komentarza do Sūtr Siwy, ułożonego przez Śrī Kszemarādżę, pokornego sługę lotosowych stóp czcigodnego Abhinawagupty, mistrza najznakomitszych spośród nauczycieli, zatytułowana "Objaśnienie Siāktopāji".



4/ Bhāskara inaczej tłumaczy tę sūtrę w swej Warttice. Według niego "vidyā" oznacza tutaj wiedzę wspólną dla wszystkich zwykłych ludzi tego świata. Sūtra zatem znaczy u niego: "Gdy wiedza wspólna zwykłym, świeckim ludziom zanika /przy uświadomieniu sobie swego prawdziwego Ja/, wtedy dotychczasową złudną wiedzę o przedmiotach pamięta się jedynie jako sen".

O D S Ł O N A T R Z E C I A

ĀṆAWOPĀJH
ŚRODEK DUSZY

Teraz, chcąc wyłożyć Āṇawopāję, objaśnia najpierw naturę duszy /aṇu/:

Sūtra 1:

आत्मा चित्तम् ॥ १ ॥

ātmā cittam /1/

UMYSŁ TO ĀTMAN

ātman - dusza /jaźń/ jednostkowa
citta - ograniczona świadomość /buddhi, ahaṅkāra i manas/, umysł

"Dusza /jaźń/ jednostkowa jest to ograniczona świadomość składająca się z buddhi, ahankāry i manasu".

Ograniczona świadomość, która ma postać buddhi /rozumu/, ahankāry /ograniczonego ja/ i manasu /umysłu/, z powodu zabarwienia skłonnością do przedmiotów zmysłowych stale zajętych swymi czynnościami, takimi jak rozstrzyganie itd.[1/], wiecznie jest w ruchu /atati/, czyli skutkiem niewidzenia swej własnej istoty będącej świadomością, lgnąc do sattwy i pozostałych gun[2/], wędruje z łona do łona, dlatego jest duszą /ātmanem/, czyli atomem /aṇu/[3/] - oto sens. Toteż aby wytłumaczyć prawdziwą istotę ātmana, będącą jego własną naturą, określono go wpierw: ŚWIADOMOŚĆ TO ĀTMAN /1.1/. Teraz natomiast [definicja] dotyczy głównie jego przejawienia się w zawężeniu, a ponieważ jest ona właściwa dla ograniczonego stanu duszy, pomiędzy pierwszą a ostatnią nie ma niezgodności. ॥ 1 ॥[4/]

1/ dbanie o siebie i tworzenie pojęć

Dla tego atomu-duszy, którego naturą jest ograniczona świadomość,

Sūtra 2:

ज्ञानं बन्धः ॥२॥

jñānaṁ bandhaḥ /2/

WIEDZA JEST NIEWOLĄ

jñāna - wiedza, jaką wytwarza ograniczona świadomość /citta/
bandha - więzy, niewola

"Dla tej pomniejszonej, jednostkowej duszy wiedza zrodzona z ograniczonej świadomości jest źródłem więzów".

Ta wiedza, która ma postać zjawisk przyjemnych, przykrych oraz dających omamienie, takich jak rozstrzyganie i dalsze, i która ujawnia odpowiednie do nich zróżnicowanie, jest niewolą. To dlatego, że jest nią spętany, wędruje z łona do łona. Mówi o tym Śri Tantrasadbhāwa:

"W sattwie, radżasie, tamasie tkwiąca, zamknięta w swych zmysłach,
tak błądzi dusza wcielona, z miejsca na miejsce wędruje".

To samo powtarza Spandasiāstra w celu przeciwdziałania:

"Ósemką twierdz[1]otoczony, powstałą z tanmātr i tkwiącą
w umyśle, "ja" i rozumie[2], zależny, zażywa uciech
zrodzonych z niej oraz z pojęć[3] i przez nią krąży w sansarze.
Dlatego podać pragniemy, co kładzie kres tej wędrówce".
/Spandakārikā III.17-18/ ॥ 2 ॥[4]

---

[2] Sattwa jest świetlistością czy widzialnością /prakāśa/; jest ona głównie własnością buddhi. Radżas jest ruchliwością /cañcalya/; jest on głównie własnością manasu. Tamas jest zasłoną, ukryciem /avaraṇa/; jest on własnością ahankāry, jako że zasłania naturę prawdziwej Jaźni. Toteż stwierdzenie, że ātman lgnie do sattwy, radżasu i tamasu oznacza, że używa on buddhi, manasu i ahankāry, aby wyrazić się na niższych poziomach.

[3] Aṇu to najmniejsza cząstka, atom. Powszechna Świadomość ogranicza siebie do wielkości atomu. Stąd dusza jednostkowa zwana jest atomem.

[4] Āṇawopāja, czyli āṇawa-joga, dotyczy aṇu - atomu, czyli doznającej duszy, dlatego pierwsza sūtra określa jego istotę.

Ale przecież:

"Wiedza jest tym, co ujawnia w świecie, i Jaźń jest tym samym; skoro się oba nie różnią, wiedzący w wiedzy się jawi".

/Vijñānabhairava w.137/

W świetle tego twierdzenia Śrī Widżniānabhajrawy nawet ograniczone poznanie utworzone jest ze światła, jakim tedy sposobem jest ono niewolą? To prawda, o ile dzięki łasce Najwyższego Pana nastąpi rozpoznanie, lecz jeśli za sprawą Jego mocy Māji nie ma takiego odczucia, wtedy

Sūtra 3:

कलादीनां तत्त्वानामविवेको माया ॥३॥

kalādīnāṁ tattvānām aviveko māyā /3/

NIEROZRÓŻNIANIE PIERWIASTKÓW POCZYNAJĄC OD KALI TO MĀJĀ

kalādi - kalā, vidyā, rāga, kāla, niyati itd.
tattva - pierwiastek
aviveka - nierozróżnianie
māyā - 1. māyā-śakti /moc Māji/, aspekt swobody Siwy, Jego moc przejawiania się na różne sposoby,
2. māyā-tattva /pierwiastek Māji/, która sprawia, że powstaje ograniczone doświadczenie przedmiotowe, oraz jest przyczyną materialną prakryti i nieczułości,
3. māyā-granthi /węzeł Māji/, związanie w jedno nieczułości i wrażliwości, wywołane przez Mājȩ, które sprawia, że składniki psychicznego i fizycznego ciała uważane są za Jaźń, tj. kalā i pozostałe osłony Māji, ciało subtelne /puryaṣṭaka/ oraz ciało fizyczne, które są odrębne /pṛthak/ od Jaźni, traktowane są jak nieodrębne /apṛthak/ od niej. To właśnie w tym znaczeniu użyto w sutrze słowa "Mājā".

"Nierozróżnianie pierwiastków od kali do ziemi jest Mājā, czyli niewidzeniem Rzeczywistości".

Powszechna Świadomość /cit/ podczas przejawiania się sprowadzona zostaje do ograniczonej świadomości /citta/, która składa się z buddhi, ahankāry i manasu. Ta właśnie ograniczona świadomość w tym kontekście nazywana jest ātmanem, ponieważ nieustannie wędruje /atati/ od jednej formy istnienia do drugiej. Dlatego Āṇawopāja dotyczy buddhi, manasu i ahankāry. Bhaskāra inaczej tłumaczy tę sūtrę. Dla niego citta i manas są synonimami. Gdy umysł skierowany jest na zewnątrz, wtedy jego działalność nazywa się sankalpą; gdy jest zwrócony do wewnątrz i odbija się w Jaźni, wtedy to odbicie nazywane jest mantrą. Gdy umysł kieruje się do środka, może uchwycić prawdziwą naturę Jaźni.

Nierozróżnianie, czyli przekonanie o nieodrębności tych, które uważane są za odrębne, w stosunku do pierwiastków, poczynając od kali w postaci ograniczonej sprawczości, a kończąc na ziemi, składających się na osłony Māji oraz ciało subtelne i grube, jest Mają, czyli rozszerzaniem się niewidzenia rzeczywistości. Mówi się o tym w Śrī Tantrasadbhāwie:

"W zmysły poznania i ruchu zasobny, ze świadomością
ograniczoną przez twórczość[1], widzący świat poprzez wiedzę[2],
powodowany pragnieniem[3] - tak się przedstawia niewola,
której naturą jest Mājā. Jest ona straszna dla niego!
Słowem, to od niej zależą guny, nieprawość i prawość -
służąc im, daje się związać, i żyje związany nimi".

Natomiast w Spandzie to samo dano do zrozumienia w następujący sposób:

"One to, skłonne zasłonić nieprzebudzonym ich status,
wrzucają ich w tryby świata, straszliwe, nie do przebycia".

/Spandakārikā I.20/ || 3 ||

1/ Ósemka twierdz /puryaṣṭaka/ składa się z pięciu tanmātr oraz buddhi, manasu i ahankāry. Jest ona tym samym, co ciało subtelne /sūkṣma-śarīra/.

2/ manasie, ahankārze i buddhi

3/ Słowo "pojęcie" /pratyaya/ używane jest w technicznym znaczeniu. Spandakārika III.14 definiuje je następująco: "sa ca tanmātra-gocarah" /jego sferą są tanmātry/. Pratjaje są to pojęcia /postrzeżenia/ zrodzone ze zmysłów i rządzone przez słowa, które wiodą człowieka do doznawania przedmiotów zewnętrznego świata. Słowo to oznacza również wikalpę - twór myślowy, wyobrażenie.

4/ Druga sūtra mówi, że niższa, ograniczona wiedza wcielonej duszy jednostkowej staje się przyczyną jej zniewolenia, i to na wiele sposobów:

1. Po pierwsze, w codziennym życiu mając do czynienia ze szczególnościami, jednostka doznająca myśli, że szczegóły /drobiazgi/ są jedyną prawdą życia. Rozprasza się ona w różnicach i odrębnościach i niezdolna jest uchwycić Powszechności, której owe szczególności są jedynie wyrazem, oraz zauważyć "życia, które pulsuje w każdym atomie, światła, które świeci w każdej istocie, miłości, która obejmuje wszystko w jedności".
2. Po drugie, wszystkie pojęcia jednostki biorą się z czuciowych i ruchowych postrzeżeń, ich obrazów i tworów myślowych oraz wyobrażeń umysłu, a także śabda-rāśi - zasobu słów, nagromadzonego dzięki nauce i doświadczeniu. Staje się ona zabawką kręgu Mātryk, niezdolną uwierzyć w istnienie ponadzmysłowej rzeczywistości. Toteż sama buduje dla siebie więzienie, w którym czerpie przyjemności z życia.
3. Po trzecie, uważa ona swe ciało i umysł, swój psychofizyczny organizm, za Siebie, za swoją Jaźń. Nie chce wiedzieć, że są one jedynie narzędziami Ātmana - jej prawdziwej Jaźni - do życia na planie materialnym. W ten sposób ulega fizycznym, cielesnym przyjemnościom.

Aby położyć jej kres,

Sūtra 4:

शरीरे संहारः कलानाम् ॥ ४ ॥

śarīre saṁhāraḥ kalānām /4/

WCHŁONIĘCIE CZĄSTEK W CIAŁO

śarīra - ciało /grube, subtelne i najwyższe/
saṁhāra - wchłonięcie, rozpuszczenie
kalā - cząstka

"Rozpuszczenie różnych cząstek pierwiastków w ciele /grubym, subtelnym i przyczynowym/ winno być uprawiane za pomocą bhāwany, tj. twórczej kontemplacji".

Wchłonięcie cząstek, tj. części, które mają postać pierwiastków od ziemi do Siwy, w ciało , tj. ciało grube o naturze żywiołów, ciało subtelne w postaci ośmiu twierdz oraz ciało najwyższe, kończące się na samanie[1], winno się kontemplować za pomocą wyobrażania sobie rozpuszczenia ich w ich przyczynie[2] lub za pomocą takich środków myślowych jak spalanie[3] i inne - oto uzupełnienie. Mówi się o tym w Śrī Widżniānabhajrawie:

1/ Twórczość /kalā/, czyli ograniczona sprawczość, zawęża świadomość jednostki do ograniczonej skuteczności.

2/ Wiedza /vidyā/ roztacza przed nim miraże świata przedmiotów.

3/ Pragnienie /rāga/ każe mu dążyć do nich.

1/ Ciało najwyższe /przyczynowe/ składa się z prāny i subtelnego umysłu sięgającego aż do samany. Gdy moc unmany Siwy objawia się w postaci wszechświata od pustki aż do ziemi, znana jest wtedy jako samanā.

2/ Bhāwanā jest to kierowanie myślą w pewien szczególny sposób, wyobrażając sobie siebie, że jest się takim to a takim. Rozpuszczenie umysłu, czyli tzw."laya-bhāvanā", jest rodzajem siaktyjskiej techniki.

3/ daha-bhāvanā, inny rodzaj techniki siaktyjskiej.

"Niech duma kolejno wszystko jako sześć dróg: świat i dalsze[4], w grubym, subtelnym, najwyższym stanie, aż umysł rozpuści".
/Vijñānabhairava w.56/

A także:

"Niech myśli o własnym ciele, palonym Ogniem Zniszczenia[5] z siedziby Czasu powstałym, aż zrodzi się odblask Ciszy[6]".
/Vijñānabhairava w.52/

4/ Sześć dróg /ṣaḍ-adhvan/ obejmuje cały wszechświat. Według filozofii Triki wszechświat, składający się ze strony podmiotowej i przedmiotowej, jest rozszerzaniem się Mocy Swobody, czyli Najwyższej Mowy, w sześć postaci zwanych "sześcioma drogami". Trzy są po stronie wyrażającego /vācaka/, tj. słowa, będącej podmiotowym aspektem przejawu /tzw. "ujmującym", grāhaka/, pozostałe trzy należą do wyrażanego /vācya/, tj. rzeczy, które jest jego przedmiotowym aspektem /"ujmowanym", grāhya/.

Na poziomie Najwyższej Mowy wyrażające i wyrażane, słowo i rzecz, są w stanie jedności nie do odróżnienia. W trakcie przejawiania się zaczynają się różnicować. Pierwszym adhwanem, czyli krokiem w tym zróżnicowaniu, jest rozdwojenie na warnę i kalę. "Varna" na tym etapie nie oznacza głoski, lecz wskaźnik miary czynnej postaci związanej z przedmiotem, kalā zaś wyraża aspekt stwórczości, jest tym, o czym się orzeka. Jest to pierwszy stopień rozszczepienia się Najwyższej Mowy, najwyższy /para/ adhwan, który jest abheda, bo na tym etapie nie ma jeszcze różnicy między warną a kalą /stwórczym aspektem/.

Następnym krokiem w zstępowaniu stworzenia jest rozdwojenie na mantrę i tattwę. Ten poziom stwórczości zwany jest parāpara /wyższo-niższym lub bhedābheda /zróżnicowaniem w niezróżnicowaniu/, albo sūkṣma /subtelnym/. Mantra jest podstawową formułą tattwy. Tattwa jest pierwiastkiem, czyli źródłem i początkiem subtelnych form strukturalnych.

Trzecim i ostatnim rozdwojeniem jest rozszczepienie na padę i bhuwanę. Ten poziom manifestacji zwany jest apara /najniższym/ lub bheda /całkowitej różnicy między wyrażającym a wyrażanym/, albo sthūla /grubym, fizycznym/. Bhuwana /świat/ jest to wszechświat, jaki jawi się ośrodkom ujmowania, takim jak nasze. Pada /słowo/ jest konkretnym wyrażeniem tego wszechświata przez umysł i mowę.

Trójka po stronie wyrażającego jest znana jako kālādhvan, tj. porządek czasowy, a trójka po stronie wyrażanego - jako deśādhvan, tj. porządek przestrzenny.

Każdy poprzedni adhwan jest przenikający /vyāpaka/ w stosunku do następnego, tj. tkwiący w nim, a każdy następny jest przenikany /vyāpya/. Tak więc pozostają one do siebie w stosunku vyāpya-vyāpaka.

5/ Rudra Kālāgni /Ogień Czasu, Ogień Zniszczenia/ jest bóstwem pełnym tedżasu, czyli płomiennego blasku. Za jego siedzibę w ludzkim ciele uważa się wielki palec u prawej nogi, zwany "siedzibą czasu" /kālapada/. Ten Ogień Czasu winno się medytować jako powstający z tego miejsca i spalający całe ciało. Jest to tzw. dāha-bhāvanā.

6/ Dzięki temu ćwiczeniu sādhaka czuje, że jego nieczystości zostały spalone, a wtedy doświadcza on swego własnego Ja, które jest ciszą i radością.

To samo podaje się we wszystkich āgamach. Dlatego w Śrī Pūrwasiāstrze mówi się o dhjānie itd. jako o Āṇawie:

"To roztopienie, co poprzez uczczarę[7], karaṇę[8], dhjānę[9], warṇę[10] i sthānakalpanę[11] nastaje, zwie się Āṇawą".

/Mālinīvijaya II.21/

7/ uccāra - utrzymywanie umysłu nieruchomo na pranie. Jest to działalność grubej i subtelnej prāny.

8/ karaṇa - słowo "karaṇa" nie oznacza tutaj narządów zmysłowych, lecz używane jest w znaczeniu "kṛtiḥ iti karaṇam-bhāvārthe", czyli działania, zabiegu. Jest to "zabieg jogiczny". W Āṇawopāji praktyka ta ma specyficzne znaczenie. To właśnie ciało czyni się przedmiotem medytacji. Sādhaka wyobraża sobie ciało jako symbolizujące cały wszechświat, a wtedy podziwia chwałę boskości we wszechświecie, aż wreszcie uznaje je całe za boskie Ja wewnątrz siebie. Słowo "ciało" należy tutaj rozumieć jako ciało fizyczne, ciało subtelne i ciało przyczynowe. W karaṇa-jodze używa się także mudry, która oznacza pewne pozycje ciała wskazujące na określone stany wewnętrzne.

9/ dhyāna - medytacja, w której winno się rozmyślać o podstawowym boskim świetle świadomości, ukrytym we wszystkich pierwiastkach /tattwach/. Jest to taka sama dhjāna, jak ta zdefiniowana przez Patańdżalego jako "pratyaikatānatā dhyānam", tj. ciągły, nieprzerwany strumień umysłowych zachowań /postrzeżeń/. Jest to działalność buddhi.

10/ varṇa - dosł. litera lub głoska. Tutaj oznacza ujednolicenie czy asymilację wszystkich dźwięków, co nazywane jest "nādą". W subtelnej prānie wewnątrz ciała stale drga "nieuderzony dźwięk" /anāhata nāda/, będący nasieniem stworzenia i rozpuszczenia /sṛṣṭi-saṁhāra-bīja/. Skupianie się na tym dźwięku jest kolejną odmianą aṇawa-jogi. Ten rodzaj jogi znany jest również w innych systemach jogi jako "nādānusandhāna" /wsłuchiwanie się w dźwięk wewnętrzny/.

Abhinawagupta mówi:

"Jedna jest głoska - to nāda, co wszystkie głoski przenika.

Jako że nigdy nie gaśnie, zwie się tu "nieuderzoną"".

Celem warṇa-prakalpany jest ostateczne skupienie się na tej wewnętrznej nādzie.

11/ sthāna-kalpanā - słowo "sthāna" znaczy "miejsce", tj. w tym wypadku miejsce koncentracji. Są trzy główne miejsca koncentracji, mianowicie: 1.ciało, 2.oddech /prāṇa-vāyu/ i 3.zewnętrzny przedmiot.

1. Skupiać się należy na następujących miejscach w ciele: /1/ trikoṇa /trójkąt/ albo mūlādhāra, /2/ pępek, /3/ serce, /4/ gardło i /5/ ośrodek pomiędzy brwiami. Jest to to, co w ograniczonym sensie w jodze Patańdżalego nazywa się dhāraṇą /"deśa-bandhaś cittasya dhāraṇā"-"przykucie umysłu do jakiegoś miejsca jest dhāraṇą"/.
2. Skupiać się należy na prānie, tj. wydechu i wdechu, od środka ciała na odległość 12 palcy w przestrzeni zewnętrznej. Umysł winien się koncentrować na punkcie wyjściowym oddechu, którym jest środek ciała, i na punkcie końcowym, w odległości 12 palcy od środka, zwanym dwādasiāntą. Zewnętrzna odległość znana jest jako bāhya dwādaśānta, a wewnętrzna - jako antar-dwādaśānta. Należy się skupiać na tych punktach w chwili, gdy wdech i wydech zatrzymują się na ułamek sekundy.
3. Skupia się na zewnętrznym przedmiocie, np. wizerunku bóstwa.

Ponieważ jest ona gruba, nie przyjmuje się jej w Spandasiāstrze, która traktuje o Siāktopāji. Cokolwiek zaś z Siāktopāji występuje tu jako konkluzja, w tym miejscu poparte było przez nas cytatami z księgi Spandy; i w dalszym ciągu będziemy coś cytować. ‖ 4 ‖

Tak oto opisawszy środek należący do Āṇawy, zwany medytacją, opisuje następnie prāṇājāmę, dhāraṇę, pratjahārę i samādhi, pomagające osiągnąć ją i utrzymać.

Sūtra 5:

नाडीसंहारभूतजयभूतकैवल्यभूतपृथक्त्वानि ॥

nāḍī-saṁhāra-bhūta-jaya-bhūta-kaivalya-bhūta-pṛthaktvāni /5/

WCHŁONIĘCIE NĀDĪ, POKONANIE ŻYWIOŁÓW, ODERWANIE OD ŻYWIOŁÓW I ODRĘBNOŚĆ OD ŻYWIOŁÓW

nāḍī-saṁhāra - wchłonięcie prāṇy płynącej w nāḍī
bhūta-jaya - pokonanie żywiołów, czyli panowanie nad nimi
bhūta-kaivalya - odciągnięcie umysłu od żywiołów
bhūta-pṛthaktva - odrębność, oddzielenie od żywiołów

"Wchłonięcie w suszumnę strumienia prāṇy płynącej w żyłach nāḍī, panowanie nad żywiołami, odciągnięcie umysłu od żywiołów i oddzielenie od nich jest tym, czego jogin winien dokonać za pomocą bhāwany".

Jest tym, co jogin winien wytworzyć poprzez bhāwanę - oto uzupełnienie. Wchłonięcie, czyli doprowadzenie do rozpuszczenia w jednym miejscu, w środkowej nāḍī o naturze ognia udāny, metodą prāṇājāmy[1], nāḍī, czyli przewodów niosących prāṇę, apānę i pozostałe tchnienia, o czym mówi Śrīmat Svacchanda:

1/ Wchłonięcia nāḍī, czyli rozpuszczenia prāṇy i apāny w suszumnie, dokonuje się za pomocą pranajamy - przez ćwiczenie pūraki i pozostałych pranajam prana i apāna jednoczą się, utraciwszy bieg na zewnątrz i do wewnątrz.

"Przez lewe nozdrze niech wdycha, przez prawe niechaj wydycha,
oczyszcza to bowiem nāḍī i drogę do wyzwolenia[2].
Trojakie są pranajamy: przez wydech, wdech, zatrzymanie[3];
są one zwykłe, zewnętrzne. Wewnętrznych także jest trójka.
Niech przez wewnętrzną wydycha, niech wdycha poprzez wewnętrzną,
wstrzymawszy oddech bez drżenia - te trzy wewnętrzne niech czyni"[4].

/Svacchanda-tantra VII.294-296/

Pokonanie żywiołów, poczynając od ziemi, oznacza podporządkowanie ich sobie poprzez dhāraṇy[5], jak to powiedziano tamże:

"Uważa się, że dhāraṇā wiatru na palcu u nogi,
ogniowa - pośrodku pępka, ziemska zaś w gardle, w języczku -
wodna, a w głowie przestrzenna obdarza wszelką potęgą"[6]

/Svacchanda-tantra VII.299-300/

Oderwanie od żywiołów to odciągnięcie od nich umysłu /citta/ za pomocą pratjahary[7], jak to powiedziano tamże:

"Gdy się przeniesie do pępka dech z serca, myśl od przedmiotów,
to czwarta jest pranajama, zwana "zupełnie ucichłą"[8]".

/Svacchanda-tantra VII.297/

Znaczy to, że prāṇę przenosi się z serca do pępka, w to samo miejsce przenosi się umysł od przedmiotów zmysłowych.

2/ tj. środkową nāḍī, suszumnę.

3/ Prāṇājāma oznacza panowanie nad oddechem. Wydech nazywa się reczaką, wdech - puraką, a zatrzymanie oddechu - kumbhaką.

4/ Środkową drogą, tj. suszumną, wypuszcza się powietrze /recaka/ aż do dwādasiānty /na odległość 12 palcy/. Środkową drogą wciąga się powietrze /puraka/ do serca. Wstrzymanie oddechu /kumbhaka/ jest bez drżenia /nihspanna/, tj. zachodzi bez wysiłku /nirāyāsa/, jest wolne od ruchu /uciszone, praśānta/.

5/ Słowa "dhāraṇā" używa się tutaj w takim samym znaczeniu, w jakim używane jest ono w jodze Patańdżalego /"deśa-bandhaś cittasya dhāraṇā"/. Pokonania żywiołów, czyli ich opanowania, dokonuje się za pomocą dhāraṇy.

6/ Dhāraṇę wiatru czyni się na dużym palcu lewej stopy, ognia - w pępku, ziemi - w gardle, wody - w języczku, a przestrzeni - w brahmarandhrze. Najpierw przykuwszy uwagę do ziemi w gardle, należy pięcioma uderzeniami /udghāta/ z serca przebić ziemię o pięciu własnościach. Potem tak samo czterema uderzeniami z serca przebić żywioł o czterech własnościach, tj. wodę, potem trzema uderzeniami z serca należy przebić w pępku ogień o trzech własnościach, następnie dwoma uderzeniami z serca - wiatr o dwóch własnościach w palcu u nogi, po czym, uniósłszy w górę moc prāṇy z dużego palca u nogi poprzez skurczenie i jednym uderzeniem z serca jak strzałą przebiwszy węzeł przestrzeni o jednej własności, mieszczący się w brahmarandhrze, zdobywa się w dwādasiāncie wszystkie nadludzkie moce.

Odrębność od żywiołów to uzyskanie, na skutek nielgnięcia do nich, natury czystej i wolnej Świadomości, jak to powiedziano tamże:

"Przeciąwszy je[9], jak podano, kolejno aż do unmany[10]
i porzuciwszy je wszystkie, zdobywa wolność, Bogini!"[11].

/Svacchanda-tantra VII.327/

POŁĄCZENIE SKŁADNIKÓW, ROZDZIELENIE SKŁADNIKÓW I ZŁOŻENIE WSZYSTKIEGO, o którym wcześniej /1.20/ była mowa, powstaje bez wysiłku u wprowadzonego w Śāmbhawopāję, natomiast w wypadku Āṇawopāji osiągane jest z wysiłkiem - taka jest tutaj różnica. || 5 ||

Moc nadludzka w takiej czy innej postaci, jaka w ten sposób, przez oczyszczenie ciała, oczyszczenie żywiołów, prānājāmę, pratjāhārę, dhāranę, dhjānę i samādhi, powstaje, jest dziełem zasłony omamienia, nie zaś poznania Rzeczywistości - mówi

---

7/ Oderwania od żywiołów dokonuje się za pomocą pratjāhāry, która oznacza zarówno odciągnięcie umysłu od jego przedmiotu, jak i odciągnięcie zmysłów od ich przedmiotów.

8/ Po kumbhace bez drżenia należy powoli przenieść prāṇę od serca w dół, do pępka, i tam ją powściągnąć; tak samo umysł należy powściągnąć w pępku, przeniósłszy go tam od przedmiotów zmysłowych metodą pratjāhāry. Owo powściągnięcie w pępku prany wraz z umysłem jest czwartą prānājāmą /w stosunku do trzech poprzednich/, zwaną "supraśānta" /zupełnie uciszoną/. Następnie, dla usunięcia wzburzenia powściągniętego wiatru, należy wypuścić go bardzo powoli z pępka przez lewe nozdrze. Czwarta pranajama jest to pratyāhāra-prāṇāyāma.

9/ czyli węzły, takie jak węzeł serca, gardła itd.

10/ "Anuttara-paramaśivaḥ avicala-prakāśātmā yadā svecchayā prasarati sā śaktir unmanā śivād abhinneva ity ucyate" - "Gdy Anuttara, Najwyższy Siwa, którego naturą jest nieruchome światło, rozszerza się z własnej woli, to Moc nieróżna od Niego nazywa się Unmaną. Słowo "unmanā" znaczy "ponad umysłem". Jest to więc moc ponadumysłowa. Svacchanda-tantra mówi, że po osiągnięciu mocy samany uzyskuje się zdolność wchodzenia w cudze ciało i nie jest się dręczonym przez głód i pragnienie /saṁkramet para-dehesu kṣut-tṛṣnābhyāṁ na badhyate/.

11/ Przebiwszy wszystkie węzły, takie jak węzeł serca i pozostałe, aż do unmany, sposobem podanym przez Praṇawādhikārę Swaczczhanda-tantry, po czym opuściwszy je wszystkie, król wśród joginów osiąga wolność /svacchanda/, tj. dzięki osiągnięciu stanu ponadczwartego /turīyātīta/, będącego najwyższym odpoczynkiem na poziomie najgłębszej unmany, doświadcza zatracenia się w Najwyższym Bhajrawie, który jest zagęszczeniem świadomości i szczęścia.

Sūtra 6:

मोहावरणात्सिद्धिः ॥ ६ ॥

mohāvaraṇāt siddhiḥ /6/

MOC NADLUDZKA JEST DZIEŁEM ZASŁONY OMAMIENIA

moha - omamienie, niewiedza
āvaraṇa - zasłona
siddhi - moc nadludzka

"Moce nadludzkie spowodowane są zasłoną omamienia, jaką wytwarza zwodnicza moc ułudy".

To, co omamia /mohayati/, to omamienie /moha/, czyli mājā[1]. Na skutek zasłony przez nią wytworzonej powstaje moc nadludzka w postaci doznania tej czy innej rzeczy, uzyskana dzięki podanym kolejno: dhāranie itd., nie zaś objawienie się Najwyższej Rzeczywistości, jak to powiedziano w Śrīmad Lakszmīkaularṇawie:

"Bhagawān, Bóg samoistny, wolny od śladów narodzin,
zwiedziony, nie widzi Siwy bez końca i bez początku,
bez pojęć, wzniosłej siedziby, oczywistego dla stworzeń".

Natomiast u tego, u kogo znikło omamienie, dzięki dhāranie i i pozostałym ma miejsce roztopienie się /samāveśa/ w Najwyższej Rzeczywistości, nie zaś tylko ograniczone nadludzkie moce, jak to opisuje czcigodna Mṛtyuṁjit:

"Na prānie środkowej[2] wsparty, pośród dróg prāṇy-apāny,
schroniony w mocy poznania[3], niech tam uzyska āsanę.
Przez co się gruby stan prāṇy[4] oraz subtelny, wewnętrzny[5],
porzuca i nad subtelnym osiąga najwyższe drganie[6],
tę prānājāmę się głosi, bo od niej się nie odpada[7].

1/ Słowa "mājā" używa się tu w znaczeniu zwodniczej mocy ułudy.

2/ tj. na udānie, prānie biegnącej środkową drogą, suszumną, pomiędzy drogami prāny i apāny. Gdy prāna i apāna zanurzą się w środkowej żyle, suszumnie, wtedy zaczyna w niej działać udāna.

3/ Moc udāny w swej najwyższej fazie, wraz z zanurzeniem się jej natury prany i wynurzeniem przenikania świadomości, przeradza się w moc poznania /jñana-śakti/, która jest przejawem Najwyższej Świadomości /samvid/. Do niej jogin winien się uciec.

Pozostawiwszy za sobą dźwięki i inne zjawiska
gun, doświadczane umysłem, niech wejdzie nim[8] w stan najwyższy
- oto czym jest pratjāhāra[9] niszcząca więzy żywotów.
Wzniósłszy się ponad własności rozumu, niech myśl zatopi
w najwyższym, niepomyślalnym[10] wszechistnym, dumanym jako
ten, co sam siebie odczuwa - to oświeceni zwą dhjāną.
Którą się wciąż utrzymuje poczucie Najwyższej Jaźni,
taką dhāranę się głosi, niszczącą więzy narodzin[11].
Myśl o jedności, tak siebie, jak innych istot w tym świecie:
"jam Siwa, jeden jedyny", najwyższym samādhi zwie się"[12]
/Netra-tantra VII.11-18/ || 6 ||

4/ grubą prāṇājāmę w postaci pūraki, reczaki i kumbhaki.

5/ subtelną prāṇājāmę wewnątrz suszumny.

6/ najwyższy puls świadomości, wyższy nawet od subtelnej prāṇājāmy.

7/ tj. nigdy nie traci się poczucia, że jest się podmiotem świadomości /cit-pramātṛ/.

8/ swoim umysłem /sva-cetasā/, tj. świadomością wolną od pojęć /avikalpa-saṁvid/.

9/ "Prati" znaczy "pratīpa", tj. przeciwny kierunek, "āhāra" znaczy "zabranie". Tak więc "pratyāhāra" jest to "zabranie" zmysłów czy umysłu w przeciwnym kierunku. W tym kontekście oznacza ona skierowanie jednostkowego umysłu /citta/ w przeciwną stronę. Kszemarādża mówi: "citi-bhumeḥ prasṛtasya cittasya tat-pratīpa-prāpanātmā pratyāhāraḥ" - "pratjāhāra polega na sprowadzeniu umysłu, który odbiegł od poziomu świadomości, z powrotem do niej".

10/ Słowa "niepomyślalny"/nirdhyeya/, tj. nie będący przedmiotem medytacji, używa się w stosunku do Najwyższej Rzeczywistości, ponieważ nigdy nie może być ona sprowadzona do poziomu przedmiotu medytacji. Jest ona wiecznym podmiotem, wszechistnym /przenikającym wszystko, vibhu/, obecna jest w każdym ciele nie tylko jako podmiot psychologiczny, ale również jako metafizyczny. Dlatego należy ją medytować jako "samoodczuwalną"/sva-saṁvedya/, tj. samoświetlną /samoobjawiającą się, sva-prakāśa/, czyli doświadczaną w sobie jako Podmiot.

11/ Dhāraṇā, za pomocą której jogin nieustannie utrzymuje w świadomości poczucie, że jest Najwyższą Jaźnią, jest właściwą dharaną, niszczącą więzy narodzin i śmierci; nie jest nią utrzymywanie uwagi na takiej czy innej postaci żywiołów.

12/ Samādhi to "samāna-dhī" /myśl o tożsamości/, czyli przekonanie powstałe z czystej wiedzy /śuddha-vidyā/ o naturze ahanty i idanty, że wszystkie byty, tak ujmujące, jak ujmowane, są Ja, Siwą.

Mówi o tym

Sūtra 7:

मोहजयादनन्ताभोगात्सहजविद्याजयः ॥७॥

moha-jayād anantābhogāt sahaja-vidyā-jayaḥ /7/

PRZEZ POKONANIE OMAMIENIA SIĘGAJĄCE W NIESKOŃCZONOŚĆ
OPANOWANIE PRZYRODZONEJ WIEDZY

moha - omamienie, zwodnicza ułuda /māyā/
jaya - pokonanie, opanowanie
ananta - nieskończony
ābhoga - zasięg, rozciągłość
sahaja-vidyā - naturalna, przyrodzona wiedza, czyli unmanā

"Przez pokonanie zwodniczej māji, sięgające do nieskończonych granic, opanowuje się naturalną, wrodzoną wiedzę o rzeczywistości".

Przez pokonanie, tj. przezwyciężenie, omamienia, czyli māji, będącej więzami rozciągającymi się aż do samany, o naturze niewidzenia /akhyāti/. Przez jakie? Takie, którego zasięg, czyli rozciągłość, jest nieskończony, tj. sięga aż do wygaśnięcia sanskar, nastaje opanowanie, tj. zdobycie, przyrodzonej wiedzy, której postać opisuje się następująco:

"Ona się każe zagłębiać w bezpoczątkowe przymioty..."
/Svacchanda-tantra IV.396/

Mówi się o tym, ponieważ Aṇawopāja kończy się w Siāktopāji[1]. Tak samo w Świętej Swaczczhandzie mówi się o zdobyciu przyrodzonej wiedzy o naturze unmany - przenikania Siwy /śiva-vyāpti/, dzięki pokonaniu omamienia kończącego się przenikaniem Siebie /ātma-vyāpti/, zaczynając od słów:

"Aż do samany, o Piękna, jest więzów sieć nieskończona",[2]

a kończąc na wierszu:

1/ Aṇawopāja polegająca na dhjānie kończy się w Siāktopaji polegającej na czystej wikalpie.

2/ Należy odrzucić 11 rodzajów dźwięku, mianowicie: A, U, M, bindu, półksiężyc, nirodhikā, nāda, nādānta, śakti, vyāpinī i samanā, który przez to, że daje zróżnicowanie, ma postać sieci więzów, a przyjąć to, co jest powyżej, czyli unmanę - przyrodzoną wiedzę, jako że jest ona odczuciem tożsamości.

"Patrzenie na własną postać, gdy się już więzów nie widzi,
jest przenikaniem Ātmana[3] - Siwy jest inne od tego.
Gdy duma jako wszechistne wszechwiedzę z resztą przymiotów,
to przenikaniem jest Siwy[4], które wprowadza w Czajtanję"[5].
/Svacchanda-tantra IV.427-429/

Jak to powiedziano tamże:

"Niech tattwę Siebie porzuci i włączy się w tattwę Wiedzy[6].
To się nazywa unmaną - umysł jest tylko ideą[7].
Poprzez idee poznanie powstaje stopień po stopniu.
W unmanie jest jednoczesne i z tego właśnie powodu
jest ona najwyższą wiedzą, bo innej nie ma; w niej właśnie
zdobywa się wraz wszechwiedzę i inne najwyższe cnoty,
ona się każe zagłębiać w bezpoczątkowe przymioty,
pozwala poznać Najwyższą Jaźń i odrzucić to wszystko,
co nie jest Najwyższą Jaźnią, przeto nazywa się Wiedzą.
Kto w niej przebywa, przejawia najwyższy blask - Praprzyczynę"[8].
/Svacchanda-tantra IV.393-397/ ॥ 7 ॥[9]

---

[3] Odrzucenie utożsamienia Siebie z więzami istniejącymi aż do samany i oglądanie swej prawdziwej natury jako czystej świadomości jest przenikaniem Ātmana /ātmā-vyāpti/. Ātmā-vyāpti /zwane też tutaj ātma-tattwą/ jest terminem technicznym i oznacza stan osadzenia się w Sobie /ātmanie/ jako czystej świadomości /cin-mātra/. W tym systemie uważane jest to za niższy stan, ponieważ ātman odizolowany jest od wszystkiego innego i uważany za samą tylko świadomość, bez mocy działania. Gdy ātman wchodzi w stan Siwy, uważa się to za najwyższe osiągnięcie, bo nie ma już wtedy poczucia zróżnicowania /bheda/, jako że te rzeczy, od których Jaźń była odizolowana, teraz poznawane są również jako Siwa, i ponieważ Siwa posiada moc swobody /svātantrya-śakti/.

[4] Przenikanie Siwy /śiva-vyāpti/ Kszemarādża określa następująco: "asyaiva ātmana unmanā-padārohena cid-ānanda-ghana-paratattva-vyāpti-rūpa śiva-vyāptiḥ" - "przez wspięcie się tegoż ātmana na stopień unmany nastaje przenikanie Siwy w postaci przenikania Najwyższej Rzeczywistości przepełnionej świadomością i szczęściem" /ST.IV/

[5] Gdy kontempluje się pożądane przymioty, czyli takie, które w najwyższym stopniu godne są przyjęcia, jak wszechwiedza, wszechsprawczość i pozostałe, jako przenikające wszystko, czyli swoje, bo bez reszty przenikające wszystko od wewnątrz, wtedy ma miejsce przenikanie Siwy, które prowadzi do rozwoju Czajtanji, czyli Świadomości będącej absolutną swobodą.

[6] Kszemarādża tłumacząc tę wiedzę w Swaczczhanda-tantrze ostrzega, by nie mylić tej tattwy Wiedzy /vidyā-tattva/ z pierwiastkiem Wiedzy, który obejmuje doznających od widżniānākali do mantramaheśwary. Jest to inny pierwiastek Wiedzy, unmanā, tożsama ze świadomością Siwy.

Tak oto ten, który osiągnął przyrodzoną wiedzę, jest

Sūtra 8:

जाग्रद्द्वितीयकरः ॥ ८ ॥

jāgrad- dvitīya-karaḥ /8/

CZUWAJĄCY, DLA KTÓREGO WSZYSTKO INNE JEST PROMIENIEM ŚWIATŁA

jāgrat - czuwający
dvitīya - coś drugiego, czyli świat
kara - promień światła

"Jest on wiecznie czuwający, tj. stale pozostaje w jedności z unmaną, a wszystko inne, czyli świat, jawi się jako promień jego blasku".

Gdy osiągnie czystą wiedzę i przenika go jedność z nią, jest czuwającym[1], tj. takim, dla którego wszystko inne, czyli to, co w stosunku do jego świadomości Ja /ahantā/ o naturze pełnego Czucia odbierane jest jako to /idantā/, czyli świat, jest jego promieniem, czyli poświatą. Tzn. wszechświat jawi się podobny do jego własnego blasku[2], jak to powiedziano w Śrī Widżniānabhajrawie:

7/ saṁkalpa

8/ Jest ona Wiedzą /vidyā/, bo daje wgląd w bezpoczątkowe przymioty Siwy, tj. w moc swobody /svātantrya-śakti/, obdarza poznaniem Najwyższej Jaźni i odrzuca wszystko, co nie jest Najwyższą Jaźnią. Kto się w niej umocnił, przejawia najwyższy blask /tejas/, czyli światło świadomości /cij-jyotis/, będące Najwyższym Siwą - źródłem wszelkiego przejawu /patrz Śivasūtra-vimarśinī I.21/

9/ Siódma sūtra mówi, że omamienie ma się pokonać do takiego stopnia, aby nawet jego ślady /saṁskāra/ zostały całkowicie usunięte. Tylko wtedy zdobywa się przyrodzoną wiedzę - wiedzę nieodłączną Rzeczywistości. Przyrodzona wiedza, sahaja-vidyā, jest tylko inną nazwą unmany. Wiele jest stopni od aṇu /atomu-duszy/ do Siwy. Aż do samany rozciąga się królestwo umysłu. Przez pokonanie omamienia sięgające aż do samany jest się w stanie uzyskać przenikanie Ātmana /ātma-vyāpti/, stan czystej świadomości, który jest celem sankhji i wedanty. Filozofia siwaicka każe nie poprzestawać na stanie przenikania Atmana, lecz wznieść się do stanu przenikania Siwy, czyli "połączenia z siwowością" /śivatva-yojanā/. Jest to możliwe tylko wtedy, gdy dążący przekroczy granicę samany. Samana jest najwyższym wyrazem umysłu, lecz aż do niej stale króluje umysł, sankalpy i wikalpy, zamysły i wymysły. Sādhaka musi wspiąć się na szczebel przyrodzonej wiedzy, unmany, gdzie kończy się świadomość umysłowa, a zaczyna czysta boska świadomość. Tylko tam doświadczyć może zagęszczonej świadomości i szczęścia /cid-ānanda-

"Gdziekolwiek duch Wszechistnego objawia się poprzez zmysły,
to wszędzie podłożem tego jest sama tylko Świadomość;
toteż gdy w niej się rozpuści, dociera do pełni bytu".
/Vijñānabhairava w.117/

A także w Śrī Sarwamangali:

"Mówi się, że są dwie rzeczy: Moc i ten, kto ją posiada.
Świat cały to Jego moce, On sam zaś jest Wielkim Panem". || 8 || 3/

Taki człowiek stale pogrążony jest w czuciu swej własnej istoty.

Sūtra 9:

नर्तक आत्मा ॥ ९ ॥

nartaka ātmā /9/

AKTOREM JEST ĀTMAN

nartaka - aktor, tancerz
ātman - jaźń

"Ten, kto uświadomił sobie swą istotną duchową naturę, jest jaźnią, która jest aktorem na scenie świata".

-ghana/ oraz mocy swobody, a tym samym przenikania Siwy, czyli stanu istnienia właściwego Siwie.

Taki stan nie jest możliwy przez Āṇawopāję. Można go osiągnąć jedynie przez Siāktopāję, do której Āṇawopāja jest odskocznią.

1/ Słowa "czuwający" używa się tu przenośnie. Oznacza ono, że ten, kto osiągnął stan unmany, stale żyje w tym stanie. Staje się on bożym człowiekiem.

2/ Nie tylko świadomość Ja /ahantā/ jest boska. Świat w tym wypadku nie jest już samym tylko "tym" /idantā/, czyli czymś odrębnym od niego, lecz promieniem jego wewnętrznego światła. Zanika tutaj dualizm.

3/ Bhaskara inaczej tłumaczy tę sūtrę. Według niego "jāgrat" oznacza tutaj moc poznania /jñāna-śakti/, "kara" znaczy "ręka". Moc poznania jest tym, co chwyta cały świat jako nieróżny od poznania.

Ātman jest aktorem[1] - tańczy, tj. ukazuje na swym ekranie[2] poprzez swoje aktorskie ruchy cały wachlarz najrozmaitszych ról, takich jak swe czuwanie i inne stany[3], zasadzające się na jego własnej, ukrytej wewnątrz istocie. Mówi się o tym w pieśni pochwalnej ułożonej przez Boginię, zatytułowanej "Devī-maheśvara-nartaka" - "Bogini i Bóg w roli tancerzy", w siódmym rozdziale Najświasja-tantry:

"Tyś z jednej strony tancerzem, wewnętrzną Jaźnią, a z drugiej swój własny kształt zachowujesz"[4].

To samo mówi Bhaṭṭa Śrīnārājaṇa:

"Tyś stworzył dramat trzech światów z ukrytym w nim źródłem bytów. O Haro, twórco prologu! Któż inny skończyć go może?"[5]

/Bhaṭṭa Śrīnārāyaṇa, "Stava-cintāmaṇi"59/

i Śrī Pratyabhijñā[6], zawierająca tajemnicę wszystkich āgam:

"Gdy świat jest uśpiony, jeden tylko Najwyższy Pan, twórca dramatu świata, czuwa". ‖ 9 ‖

1/Nartaka w sanskryckim dramacie jest zarówno tancerzem, jak i aktorem.

2/na ekranie świadomości

3/tj. marzenia senne i sen głęboki.

4/Z jednej strony, tj. jako jednostkowa jaźń, która przez to, że spowita w ciało subtelne i przyczynowe, jest skrępowana dobrymi i złymi skłonnościami, Ātman gra rozmaite role, wędrując z łona do łona. W tym swoim aspekcie jest Wewnętrzną Jaźnią /antar-ātman/, immanentną w stosunku do świata. Z drugiej strony przebywa on zawsze w swej własnej postaci, jako Bóg, Najwyższa Jaźń /paramātman/, transcendentny wobec świata i nie utożsamiony z jednostkowym ja grającym różne role w dramacie świata.

5/Nasienie /bīja/ jest źródłem akcji dramatu, zalążkiem, z którego rozwijają się wszystkie wydarzenia. W dramacie świata takim nasieniem, z którego wyrastają wszystkie zdarzenia, jest maja. Dramat posiada swój prolog, czyli część wstępną, zwaną "prastāva", a jego końcową częścią, epilogiem, jest "samhāra". Poeta mówi: "Tyś, Siwo, przedstawił prastāwę tego dramatu - jakiż inny twórca, prócz Ciebie, zdolny jest doprowadzić go do samhāry, czyli do wyzwolenia postaci uwikłanych weń?" "Ka" /któż/ jest również imieniem Brahmy, stwórcy świata. Zatem "jakiż inny Brahma, prócz Ciebie, potrafi rozwiązać akcję tego dramatu?"

6/tj. Īśvarapratyabhijñā

[Teraz] mówi o scenie, miejscu, gdzie ów aktor w dramacie świata stawia kroki i gra swoją rolę.

Sūtra 10:

रङ्गोऽन्तरात्मा ॥ १० ॥

raṅgo'ntar-ātmā /10/

SCENĄ JEST WEWNĘTRZNA JAŹŃ

raṅga - scena
antar-ātman - wewnętrzna jaźń, tj. subtelny i przyczynowy aspekt, zawierający wewnętrzne życie jednostki

"Wewnętrzna jaźń stanowi scenę dla Ātmana, który jest aktorem".

Miejsce, gdzie Ātman, zamierzający pokazać grę w dramacie świata, zaznaje przyjemności /rajyate/, jest sceną /raṅga/, czyli miejscem przyjęcia tej czy innej roli. Wewnętrzna jaźń to dusza, wewnętrzna w stosunku do ciała, mająca postać ciała subtelnego /puryaṣṭaka/ z przewagą pustki lub prāṇy, której istotną własnością jest zawężone przejawienie się. Tam bowiem stawia on stopę i poprzez kolejne ruchy swego zmysłu wewnętrznego, który jest jego aktorskim gestem[1], ukazuje dramat świata. Mówi o tym Śrī Svacchanda:

"Po wejściu w ciało subtelne wśród wszystkich łon wędrujący
to jaźń wewnętrzna, związana przez dobre i złe skłonności"[2]
/Svacchanda-tantra XI.85/ ॥ 10 ॥

---

[1] Słowo "karaṇa" /aktorski gest/ w wypadku tancerza oznacza szczególny układ rąk, natomiast w wypadku Ātmana - zmysł wewnętrzny /antaḥkaraṇa, którego ruch jest drganiem przyrodzonej mocy swobody.

[2] Ów Ātman na skutek związku z ciałem subtelnym, na które składa się 5 tanmātr, manas, buddhi i ahankāra, przechodzi przez liczne łona, związany skłonnościami /vāsanā/, czyli śladami dobrych i złych czynów odciśniętymi w owym ciele subtelnym i determinującymi jego przyszłe życie.

Tak oto u niego, tańczącego na scenie wewnętrznej jaźni,

Sūtra 11:

प्रेक्षकाणीन्द्रियाणि ॥ ११ ॥

prekṣakāṇīndriyāṇi /11/

WIDZAMI SĄ ZMYSŁY

prekṣaka - widz indrīya - zmysł

"Zmysły jogina są widzami tego przedstawienia".

Zmysły jogina, takie jak oko i pozostałe, przez to, że są zwrócone do wewnątrz, oglądają bezpośrednio swą własną istotę, rozkoszującą się przedstawianiem dramatu świata[1]. Gdy przedstawienie się rozwija, dostarczają mu pełni smaku zachwytu /camatkāra-rasa/, w której zanika podział, o czym mówi śruti:

"Co poniektóry mędrzec oglądał wewnętrzną jaźń z okiem zwróconym do wewnątrz, pragnąc osiągnąć nieśmiertelność".

/Kaṭhopaniṣad II.4.1/ ॥ 11 ॥

A także

Sūtra 12:

धीवशात्सत्त्वसिद्धिः ॥ १२ ॥

dhī-vaśāt sattva-siddhiḥ

MOCĄ DUCHOWEJ INTELIGENCJI OSIAGNIĘCIE WEWNĘTRZNEGO BLASKU

dhī - myśl, rozum; tu: najwyższa duchowa inteligencja /intuicja/
vaśāt - na mocy, za sprawą, przez
sattva - wewnętrzny blask, rozbłyskujące wewnątrz światło Siebie
siddhi - osiągnięcie, urzeczywistnienie

"Przez najwyższą duchową intuicję osiąga się subtelne rozbłyskiwanie wewnętrznego światła swej własnej Jaźni".

"Dhī" oznacza inteligencję /dhiṣaṇa/[1] biegłą w odczuwaniu swej własnej, prawdziwej postaci; dzięki niej ma miejsce objawienie, tj. osiągnięcie, wewnętrznego blasku[2], czyli subtelnego wewnętrznego drżenia o naturze rozbłyskiwania. Również w przedstawieniu wyrażenie grą stanów uczuciowych /sāttvikābhinaya/[3] osiąga się dzięki talentowi[4]. ‖ 12 ‖

Tak oto dzięki dotarciu do wewnętrznego blasku o naturze rozbłyskiwania u tego jogina

Sūtra 13:

सिद्धः स्वतन्त्रभावः ॥१३॥

siddhaḥ svatantra-bhāvaḥ /13/

OSIAGNIĘTY JEST SWOBODNY STAN

siddha - osiągnięty
svatantra-bhāva - swoboda, swobodny stan

"Jogin osiąga pełną swobodę poznania i działania dającą mu władzę nad całym światem".

1/ Zmysły zwykłego człowieka są skierowane na zewnątrz i ciągną go ku uciechom, jakie dają rzeczy świata. Zmysły doskonałego jogina, który osiągnął unmanę, nie wiodą go do świeckich rozkoszy - są one zwrócone do wewnątrz i ukazują mu jedynie chwałę, piękno i radość kosmicznego aktora. Zmysły jogina tylko odsłaniają wewnętrznego aktora, nie zakrywając go, jak to czynią zmysły zwykłych ludzi.

1/ "Dhī" nie oznacza tutaj samej tylko inteligencji, lecz wewnętrzne obudzenie pełne prawdy /ṛtambharā prajñā/.

2/ "Sattva" w tym kontekście nie odnosi się do guny sattwy, komponentu prakryti, lecz oznacza pulsowanie doskonałej świadomości Ja.

3/ Stany /bhāva/ zwane "sāttvika" to stany wywołane przez naturalne uczucia. Jest ich osiem: stambha /"osłupienie", sparaliżowanie/, sveda /pocenie się/, romāñca /jeżenie się włosków na ciele/, svara-vikāra /zmiany w głosie/, vepathu /drżenie/, varṇa-vikāra /zmiana karnacji/, aśru /łzy/ i pralaya /omdlenie/.

Osiągnięty jest, czyli zdobyty, swobodny stan, czyli swoboda, będąca przyrodzonym poznaniem i działaniem, dająca władzę nad całym wszechświatem, jak to powiedział Śrī Nāthapāda[1]:

"Niech przyjmie swą Moc Swobody - to Kālī jest, parā-kalā[2]".

A także Śrī Svacchanda:

"Wszystkie pierwiastki, istoty[3], poznane mantry i głoski,
zaprawdę, ma on w swej władzy wiecznie, gdy czuje się Siwą".
/Svacchanda-tantra VII.245/ ‖ 13 ‖

Ten jego swobodny stan jest

Sūtra 14:

यथा तत्र तथान्यत्र ‖ १४ ‖

yathā tatra tathānyatra /14/

JAK TAM, TAK I GDZIE INDZIEJ

yathā - tak jak
tatra - tam, tj. w jego ciele
tathā - tak samo
anyatra - gdzie indziej

"Jogin przejawia swobodę zarówno we własnym ciele, jak i gdzie indziej".

4/ Jogin dociera do sattwy /światła swej własnej istoty/ dzięki "dhī" - duchowej intuicji, tak samo jak aktor może wyrazić grą sattwę /stan uczuciowy/ jedynie dzięki talentowi /sprawności inteligencji, buddhi-kauśala/.

1/ tj. Śrī Avatārakanātha.

2/ "Parā" wywodzi się z pierwiastka √ pṛ klasy IX, który znaczy "napełniać" i "żywić". Ponieważ Kālī żywi i napełnia świat zarówno od wewnątrz, jak i od zewnątrz, jest ona "parā".

Nazywa się ją "kalā", ponieważ projektuje wszechświat /√ kal znaczy "projektować" - "kala kṣepe"/, ponieważ zna wszechświat w jego różnorodnych aspektach /√ kal = "znać" - "kala saṅkhyāne"/, ponieważ rachuje świat /√ kal = "rachować" - "kala gaṇane"/ i ponieważ odczuwa świat jako siebie /parāmṛśati, "kala śabde"/.

Tak jak jogin pojawia się tam, tj. w ciele, tak samo, zawsze czujny, pojawia się gdzie indziej, czyli wszędzie[1], jak to powiedziano w Śrī Swaczczhandzie:

"On wolny, wolny i jeszcze raz wolny zawsze wędruje"[2]

/Svacchanda-tantra VII.260/

Tak samo w Śri Spandzie:

"Przez którą zmysły nieczułe stają się jakby świadome
i z kręgiem wewnętrznym biegną ku rzeczom, cieszą się nimi,
po czym wchłaniają, tę tattwę badać należy wnikliwie,
ze czcią, bo wszędzie panuje jej naturalna swoboda"[3].

/Spandakārikā I.6-7/ ‖ 14 ‖

I nie powinien być wtedy obojętny, lecz

Sūtra 15:

बीजावधानम् ‖ १५ ‖

bījāvadhānam /15/

UWAGĘ [MA MIEĆ] NA NASIENIU

bīja - nasienie, przyczyna świata
avadhāna - uwaga

"Ma on zwrócić całą uwagę na przyczynę świata, Najwyższą Moc".

Winien mieć - oto uzupełnienie. Nasienie to przyczyna świata, Najwyższa Moc[1] naturze rozbłyskiwania, jak to powiedziano w czcigodnej Mṛtyuṁjit:

"Ona jest źródłem wszech bogów i mocy wszech, wielokształtna,
ogniowa i księżycowa[2] z niej wszystko bierze początek".

/Netra-tantra VII.40/[3]

Tam, do nasienia o naturze Najwyższej Mocy, należy kierować uwagę, czyli raz po raz wprowadzać umysł. ‖ 15 ‖

"Puruṣe ṣoḍaśa-kale tām āhur amṛtām kalām" - "w szesnastokalowym puruszy ją kalą zwą nieśmiertelną".

Bo gdy tak jest, ów jogin

Sūtra 16:

आसनस्थः सुखं ह्रदे निमज्जति ॥१६॥

āsana-sthaḥ sukhaṁ hrade nimajjati /16/

SIEDZĄCY NA ĀSANIE ŁATWO ZANURZA SIĘ W MORZU NIEŚMIERTELNOŚCI

āsana-stha - "siedzący na āsanie", czyli utwierdzony w Najwyższej Mocy, tj. stale odczuwający Jej potęgę
sukham - łatwo
hrada - jezioro; tu: morze nieśmiertelności
nimajjati - pogrąża się, zanurza

"Utwierdzony w najwyższej potędze boskiej Mocy z łatwością pogrąża się w oceanie nieśmiertelności".

"Āsana" to to, na czym się siedzi /āsyate/, czyli stale przebywa w poczuciu tożsamości, potęga Najwyższej Mocy. Kto na niej spoczywa, czyli porzuciwszy wszystkie wyższe i niższe praktyki[1] wymagające wysiłku, takie jak dhjāna czy dhāraṇā, przez nakierowanie do wewnątrz stale ją tylko odczuwa[2], ten z łatwością, tj. bez wysiłku, zanurza się w jeziorze, czyli najwyższym oceanie nektaru nieśmiertelności, przejrzystym i falującym[3], który jest źródłem rozprzestrzeniania się strumienia wszechświata - tzn. staje się tożsamy z nim, jak to powiedziano w czcigodnej Śrī Mṛtyuṁjit:

3/ Żyjące istoty /bhūta/ są czternastu rodzajów: osiem rodzajów bogów /deva/, pięć rodzajów zwierząt i jeden rodzaj ludzki. (13)

1/ Zawsze czujny /uważny/ jogin przejawia swobodę wchodząc w inne ciało, wychodząc z niego itp.

2/ Dzięki osiągnięciu najwyższego szczytu jogi jest on absolutnie wolną istotą, Swobodnym Bhajrawą /svacchanda bhairava/, w przeszłości, teraźniejszości i przyszłości - zawsze.

3/ Mocą Spandy nawet zmysły pozbawione świadomości mogą działać jak istoty świadome /patrz: Śivasūtra-vimarśinī 1.1/. (14)

1/ Najwyższa Moc /parā śakti/ i Najwyższa Mowa /parā vāc/ są tym samym.

2/ tj. o naturze ognia i księżyca /agni-somātmikā/, czyli poznania i przedmiotu poznania /pramāṇa-prameya/, Światła i Czucia /prakāśa-vi-

"Niech dhjany nie czyni w górzę[4], ni w dole[5], ani pośrodku[6],
na niczym z przodu ni z tyłu, na niczym po obu bokach[7]:
Niechaj nie duma o niczym na zewnątrz czy wewnątrz ciała,
spojrzenia nie wbija w niebo ni wzroku w dół nie kieruje.
Ni z zamkniętymi oczyma, ni bez mrugnięcia powieką,
ani z podporą, ni bez niej, ni o niej[8] niechaj nie myśli,
ni o żywiołach, ni zmysłach, o dźwięku, dotyku smaku.
To porzuciwszy, skupiony[9], niech trwa, z Tym jeno tożsamy.
To stanem najwyższym Siwy się zowie, nieprzejawioną
siedzibą Najwyższej Jaźni. Kto dotrze tam, już nie wraca".
/Netra-tantra VIII.41-45/ ॥ 16 ॥

---

marśa/, poznania i działania /jñāna-kriyā/.

3/ patrz: Śivasūtra-vimarśinī 1.19

1/ Wyższe i niższe /parāpara/ praktyki to Siāktopāja i Āṇawopāja.

2/ Āsana nie jest tutaj siedzeniem fizycznym, lecz umysłowym, zatem "āsana-stha" /siedzący na asanie/ to ten, kto umysłowo utwierdził się w Najwyższej Mocy, kto stale o niej pamięta.

3/ Zdolność uchwycenia odbicia wszechświata jest jego przejrzystością, /svacchatā/, powodowanie przejawu pod postacią takiej czy innej rzeczy, niezależnie od miejsca, czasu, kształtu, rzeczy czy tworzywa, jest jego falistością /ucchalatā/.

4/ w dwādasiāncie

5/ w kandzie itd.

6/ w sercu itd.

7/ w postaci Tatpuruszy, Sadjodżāty, Īsiāny, Aghory i Wāmadewy.

8/ Podpora /avalamba/ to oparcie dla myśli w postaci wizerunku czy posążku bóstwa. Brak podpory /nirālamba/ to jej zaprzeczenie. Gdy umysł myśli o zaprzeczeniu podpory, pojęcie podpory pojawia się w nim. Różnica między myśleniem o podporze /avalamba/ a myśleniem z podporą /sālamba/ polega na tym, że w "avalamba" umysł chwyta podporę, by od niej zacząć, i pozostaje przy niej, podczas gdy w "sālamba" podpora wymyka mu się i umysł musi ją chwytać wciąż na nowo.

9/ tj. przebywający w samādhi. Samādhi według Kszemarādży oznacza tutaj "niemyślenie o niczym, jedynie pogrążenie się w rozważaniu swej własnej istoty i stanie się jednym z nią".

Tak oto, gdy potęga Mocy o naturze czystej wiedzy wynurzającej się dzięki pokonaniu omamienia uzyskanym stopniowo przez Āṇawopāję, taką jak wchłonięcie nāḍī /nāḍī-saṁhāra/ i inne, osiągnie swój szczyt, jogin, który opanował stopień Siāmbhawy w postaci najdoskonalszego oceanu nektaru nieśmiertelności,

Sūtra 17:

स्वमात्रनिर्माणमापादयति ॥१७॥

sva-mātra-nirmāṇam āpādayati /17/

SWEJ MIARY STRUKTURĘ TWORZY

sva-mātra - "swoja miara", miara Świadomości, czyli ten stopień świadomości, który tężeje
nirmāṇa - kształtowanie, budowa
āpādayati - wytwarza, tworzy

"Wytwarzać on może struktury zgodnie z tą miarą czy aspektem świadomości, który jest twórczy i w którym jest on utwierdzony".

Swoja, czyli odnosząca się do Świadomości /caitanya/, miara to aspekt esencji świadomości /cid-rasa/ o naturze wysychania; jej odpowiadającą strukturę o naturze przejawienia wedle swej woli rzeczy poznawanych i poznających istot tworzy, czyli ukazuje poprzez wytworzenie, jak to powiedziano w Śrī Swaczczhandzie:

"To[1] właśnie staje się grube, udając grube, o Miła!
To jedno jest nazywane różnie: subtelnym i grubym".
/Svacchanda-tantra IV.295/

A także w Pratjabhidżni:

"On[2] tedy siebie przedmiotem poznania czyni. Ten przedmiot nie jest odrębny, inaczej straciłby swoją swobodę[3]".
/Īśvarapratyabhijñā I.5.15/

To samo ma na myśli āgama, mówiąc:

---

[1] Słowo "To" odnosi się do Wielkiego Światła, tj. Świadomości /caitanya/ posiadającej absolutną swobodę, Swobodnego Bhajrawy.

[2] Najwyższy Ātman, Najwyższy Pan

[3] tj. gdyby Świadomość była zdeterminowana przez przedmiot, Jej absolutna swoboda zostałaby naruszona.

"Kto poznał z ust Guru, Miła, że jednym są lód i woda,
nie ma już nic do zrobienia i więcej się nie narodzi".

To samo stwierdza Spanda:

"Kto takie[4] ma rozpoznanie, na świat ten jak na igraszkę
patrząc, ten wiecznie złączony[5], żyjąc, jest wolny, to pewne!"
/Spandakārikā II.5/ ॥ 17 ॥

I nie jest tak, że dla tego, kto własną mocą zbudował sobie ciało żywiołowe[1] i uczuciowe[2], istnieją jakiekolwiek więzy narodzin[3] - mówi

Sūtra 18:

विद्याऽविनाशे जन्मविनाशः ॥१८॥

vidyā-avināśe janma-vināśaḥ /18/

GDY NIE GINIE WIEDZA, GINĄ NARODZINY

vidyā - sahaja-vidyā, przyrodzona wiedza
avināśa - nieginięcie
janma-vināśa - zniszczenie narodzin

"Tak długo, jak długo czysta, przyrodzona wiedza nie zanika, nie ma możliwości ponownych narodzin".

Gdy wspomniana już przyrodzona wiedza nie ginie, tj. rozbłyskuje jako na stałe wyłoniona, ma miejsce zniszczenie, przerwanie, narodzin, czyli zespołu ciała, zmysłów itd., pełnych cierpienia, wywołanych czynem przy współudziale niewiedzy[4], jak to powiedziano w Śri Kaṇṭhī:

4/ że nie ma niczego, co nie byłoby Siwą

5/ z Powszechną Świadomością

1/ bhūta-śarīra, ciało fizyczne utworzone z żywiołów

2/ bhāva-śarīra, ciało psychiczne składające się z postrzeżeń i uczuć

"Rzuciwszy świat z tym, co godne przyjęcia i odrzucenia,
kamienie, liście i trawę, ruchome i nieruchome,
od Siwy[5] po ziemię, wsparty na bycie oraz niebycie,
niech myśli: wszystko jest Siwą - a więcej się nie narodzi".

I w Śrī Swaczczhandzie:

"Własna nirwāṇa zyskana z tradycji nauczycieli
jest czysta i najwznioślejsza. Kto poznał ją, ten jest wolny
za życia, a gdy odejdzie, już więcej się nie narodzi".

/Svacchanda-tantra IV.238/

A także w Śrī Mṛtyuṁjit:

"Kto ujrzał przez boską jogę[6] to, co jest wieczne, niezmienne
i trwałe, od trzech pierwiastków[7] wolne, ten już się nie rodzi".

/Netra-tantra VIII.26-27/ ‖ 18 ‖ [8]

Gdy zaś postać jego czystej wiedzy zanika, wówczas

---

[3] Nie może się on odrodzić, ponieważ nie tworzy zgodnie z prawem karmana, lecz wyłącznie dzięki mocy woli. Odrodzenie związane jest z karmanem.

[4] Przez słowo "niewiedza" /ajñāna/ rozumie się tu nieczystość duszy /āṇava-mala/, czyli uważanie się za niepełnego, i nieczystość majiczną /māyīya-mala/, czyli poznanie zróżnicowania. Wspomaga ona czyn /karman/.

[5] Traktowanie Siwy jak przedmiotu również jest niewiedzą. Taką postawę umysłową też trzeba odrzucić. Siwa jest wiecznym Podmiotem i nie należy uważać go za przedmiot.

[6] Boska joga to czucie wolne od pojęć /avikalpa vimarśa/.

[7] Trzy pierwiastki /tattva/ to nara /człowiek, dusza/, Siakti i Siwa. W pierwiastku nary przeważa zróżnicowanie /bheda/. Jest on przedmiotowy. Pierwiastek Siakti jest bhedābheda-pradhāna /o przewadze zróżnicowania w niezróżnicowaniu/. Jest on poznawczy. Pierwiastek Siwy jest abheda-pradhāna /o przewadze niezróżnicowania/. Jest on podmiotowy. Pierwiastki te są jedynie aspektami czasowego przejawu, nie należą do wieczności.

[8] Bhāskara czyta: "vidyā-vināśe" /gdy ginie wiedza/, zamiast "vidyā avināśe". Tłumaczy on słowo "vidyā" jako niższą, nieczystą wiedzę, odnoszącą się do przedmiotów i mówi, że wraz z zanikiem tej wiedzy nie ma już dalszych narodzin.

Sūtra 19:

कवर्गादिषु माहेश्वर्याद्याः पशुमातरः ॥१९॥

kavargādiṣu māheśvary-ādyāḥ paśu-mātaraḥ /19/

MĀHEŚWARĪ I POZOSTAŁE MATKI DUSZ SPĘTANYCH
W GRUPACH SPÓŁGŁOSEK OD KAWARGI POCZYNAJĄC

kavargādi - grupy spółgłosek od kawargi poczynając
māheśvary-ādi - Māheśwarī i pozostałe bóstwa
paśu-mātṛ - matka dusz spętanych

"Māheśwarī i pozostałe bóstwa, które działają w grupach głosek od kawargi poczynając i są matkami dusz spętanych, stają się jego zwierzchniczkami".

Stają się zwierzchniczkami - oto uzupełnienie.
"Ona, ta Moc Stwórcy Świata, będąca z Nim w wiecznym związku,
staje się Wolą, Bogini, Jego, chętnego stworzeniu.
Jak Ona, chociaż jest jedna, staje się liczna, posłuchaj!
Gdy stwierdza z całą pewnością:"tak ma się rzecz, nie inaczej",
to wtedy tu, na tym świecie, zowie się Mocą Poznania.
A znów gdy tak się przejawia:"niech ta oto rzecz się stanie!",
i tak też czyni, to wtedy zwana jest Mocą Działania.
Tak oto, będąc dwojaką, dzieli się znów w nieskończoność,
stosownie do rzeczy, Pani! Jest ona jak czintāmaṇi.
A kiedy wchodzi w stan Matki[1], wtedy się dzieli na dwoje,
na dziewięć lub z pięćdziesięciu głosek zakłada girlandę.
Dwojaka jest poprzez podział na łono oraz nasienie.
Nasieniem są samogłoski, spółgłoski zowią się łonem.
A gdy się dzieli na grupy, jest wtedy dziewięcioraka.
Nasieniem jest tutaj Siwa, Siakti nazywa się łonem.
Z ośmiu grup głosek powstaje ósemka wraz z Māheśwarī[2].
Przez podział na każdą z głosek świeci pół setką promieni,
a kiedy wyraża Rudrów, wtedy ich liczbę[3] przybiera".

/Mālinīvijaya-tantra III.5-13/

---

[1] Nazywa się ją Matką, bo powołuje do istnienia świat składający się z rzeczy i słów /vācya-vācaka/.

[2] patrz: Śivasūtra-vimarśinī 1.4, przyp.8

[3] tj. 50

W ten sposób, zgodnie z twierdzeniem Świętej Mālinīwidżaji, Najwyższa Mowa Najwyższego Pana rozszerza się, przyjmując postać Woli, Poznania i Działania; mając kształt nasienia [samogłosek] i łona [spółgłosek] oraz grup głosek i głosek, staje się Mātryką, tj. Siwą, Siakti, Māheświarī i innymi wyrażającymi od A do Kṣa, która u wszystkich poznających we wszelkim poznaniu, zarówno pojęciowym, jak i bezpojęciowym, poprzez wewnętrzne odczuwanie powoduje przeniknięcie grubym i subtelnym słowem; z pomocą bóstw zawiadujących grupami głosek, głoskami itd. przejawiając zdumienie, radość, strach, pragnienie, niechęć i inne [uczucia] , zakrywa własną istotę, nieograniczoną, swobodną, będącą samą tylko Świadomością, powodując ograniczone i zależne wcielenie. Mówi się o tym również w Timirodghācie:

"Boginie siedzib, Straszliwe, poobwieszane pętlami,
gnieżdżące się w świadomości karandhry, zwodzą bez przerwy",

co też wcześniej[4] przytoczono. Powiedziano już ogólnie, że PODSTAWĄ WIEDZY JEST MĀTRYKĀ /1.4/, teraz natomiast chce się powiedzieć, że nawet ten, kto dotarł do prawdy, jeśli jest nieostrożny, daje się zwieść Māhesī i pozostałym [bóstwom] , które rządzą duszami spętanymi za pomocą przenikania słowami - oto różnica. || 19 ||[5]

Ponieważ tak jest, przeto jogin w każdych okolicznościach winien uważać, by czysta wiedza, jaką zdobył był podanym sposobem, nie zaginęła, o czym mówi:

4/ Śivasūtra-vimarśinī 1.4

5/ Sūtra 18 mówi, że przyrodzona wiedza /sahaja-vidyā/, jaka rodzi się u jogina, trwa, niegasnąca - jest on wolny od powtórnych narodzin. Sutra 19 mówi, że jogin nie powinien być nieostrożny po zdobyciu przyrodzonej wiedzy. Dopóki nie zatrze się wszystkich śladów, jakie pozostawiło w nim życie, stale istnieje możliwość spadnięcia z wyżyn, na które się wzniosło. W słowach wiecznie kryją się atrakcje codziennego życia. Jeśli dostanie się pod ich wpływ, nieuchronnie grozi mu upadek duchowy. Są one pewnymi ciemnymi siłami w świecie, przeprowadzającymi swe zamysły za pomocą słów, które mają przemożny wpływ na ludzkie umysły. Dlatego jogin powinien być zawsze czujny, by nie paść ofiarą zakusów zmysłowych przyjemności.

Sūtra 20:

त्रिषु चतुर्थं तैलवदासेच्यम् ॥२०॥

trişu caturthaṁ tailavad āsecyam /20/

STAN CZWARTY MA SIĘ ROZLEWAĆ W TRZECH STANACH JAK OLEJ

tri - trzy [stany świadomości]
caturtha - czwarty stan świadomości
tailavat - jak olej
āsecya - to, co ma się rozlewać

"Czwarty stan świadomości winien rozlewać się jak nieprzerwany strumień oleju w trzech stanach, tj. na jawie, w marzeniach sennych i śnie głębokim".

Stan czwarty, czyli stan o naturze naktaru szczęścia turji, mający postać światła czystej wiedzy, winien rozlewać się w trzech stanach, poczynając od jawy, jak olej, tj. w sposób, w jaki olej, rozprzestrzeniając się stopniowo coraz to bardziej, wypełnia naczynie. Niechaj nektarem turji, rozbłyskującym także w trzech stanach w punkcie początkowym i końcowym o naturze zaniku otwarcia[1/], przeniknie również stan pomiędzy nimi metodą mocnego uchwytu tak, aby stał się z nim tożsamy[2/].

Sūtrą: PODCZAS ZRÓŻNICOWANIA NA JAWE, ŚNIENIE I SEN GŁEBOKI TRWA ROZKOSZOWANIE SIE STANEM CZWARTYM /1.7/ wspomniano o samym tylko istnieniu stanu czwartego, rozlewającego sią swym nektarem na jawie i w pozostałych stanach u tego, kto doświadcza go bądź poprzez uniesienie /udyama/, bądź dzięki mocnemu uchwyceniu uświadomienia sobie kręgu mocy. Sūtrą: CIESZACY SIE NIM W TRÓJCE STANÓW JEST PANEM ZMYSŁÓW /i.11/ ukazano rozpuszczenie jawy i pozostałych stanów metodą haṭhapāka[3/], zgodnie z Siāmbhawopāją. Natomiast ta sūtra mówi, że dzięki metodzie mocnego uchwytu właściwej Āṇawopāji trzy stany poczynając od jawy mają się stać jak pochwa miecza, nasycone nektarem turji[4/] - taka jest tutaj różnica. ॥ 20 ॥

1/ tj. zaniku stworzenia wszechświata

W związku z tym podaje sposób:

Sūtra 21:

मग्नः स्वचित्तेन प्रविशेत् ॥२१॥

magnaḥ sva-cittena praviśet /21/

NIECH WEJDZIE WEŃ, POGRĄŻONY, SWYM WŁASNYM UMYSŁEM

magna - pogrążony
sva-citta - własny umysł, świadomość swego wewnętrznego Ja, wolna od wszelkich tworów myślowych
praviśet - niech wejdzie

"Niechaj wejdzie w stan czwarty, pogrążony w nim, ze świadomością swego wewnętrznego Ja wolną od jakiegokolwiek tworu myślowego".

Zgodnie z zasadą wskazaną przez Świętą Mṛtyuṁjit, poczynając od słów:

"Przez co się gruby stan prāṇy oraz subtelny, wewnętrzny, porzuca i nad subtelnym osiąga najwyższe drganie",

a kończąc na:

"niech wejdzie nim w stan najwyższy"[1].

/Netra-tantra VIII.12-14/

2/W wypadku uzyskania stanu czwartego metodą Āṇawa często się zdarza, że świadomość stanu czwartego występuje tylko w początkowej i końcowej fazie jawy, marzeń sennych i snu głębokiego, natomiast traci się ją w fazie pośredniej. Sūtra nawołuje jogina, by miał się na baczności i nie tracił uchwycenia stanu czwartego tak, by mógł on przeniknąć trzy stany we wszystkich fazach: początkowej, środkowej i końcowej.

3/Haṭhapāka oznacza upodobnienie przeżycia do świadomości przeżywającego jednym mocnym, zawziętym chwytem.

4/Tak jak pochwa jest różna od miecza, lecz może całkowicie utrzymywać go w sobie, tak samo trzy stany są różne od czwartego, lecz mogą być bez reszty przesycone jego nektarem.

1/patrz: Śivasūtra-vimarśinī 3.6

niechaj, porzuciwszy grube środki, takie jak prāṇājāma, dhjāna czy dhāraṇā, wejdzie, zanurzy się w stanie czwartym, swym umysłem, tj. odczuciem wolnym od pojęć, będącym skierowanym do wewnątrz zachwytem nad wewnętrznym Czuciem /vimarśa/. Jak? Pogrążony, tj. gaszący podmiotowość ciała, prāny itd. poprzez zanurzenie się tam właśnie, w nektarze zachwytu nad Świadomością. Mówi się o tym w Śrī Swaczczhandzie:

"Działania myśli się zbywszy, niech się połączy oglądem[2], a stanie się Siwą - dusza uwolni się z morza wcieleń".

/Svacchanda-tantra IV.437/

A także w dostojnej Śrī Widżnianie:

"Gdy ta oto czwórka, Miła: mānasa[3], czetanā[4], siakti[5] i ātman[6], zanika, wtedy osiąga ciało Bhajrawy".

/Vijñānabhairava w.138/

To samo mówi hymn "Jñānagarbha" ułożony przez wielkiego Guru[7]:

"Gdy ludzie porzucą wszystkie czynności umysłu, o Matko, i niezależni zupełnie od działań swych zmysłów[8] pogoni, trwają w czystości, od razu przez Twoje przeżycie powstaje ten stan najwyższy, nektarem szczęścia bez miary skrapiający".

|| 21 ||[9]

---

[2] bodha-rupeṇa. W swym komentarzu do Swaczczhandy Kszemarādża tłumaczy to przez "avikalpa-samvit-sparśanenaiva", tj. "jakby samym tylko dotknięciem świadomości wolnej od tworów myślowych". Tam, gdzie istnieje wikalpa, tj. pojęcie, twór umysłowy, tam jest aktywność umysłu. Gdy nie ma tworów myślowych umysł sprowadza się do ostatecznej ciszy. Takim właśnie umysłem należy zjednoczyć się z Siwą.

[3] mānasa to umysł pełen pragnień i wyobrażeń.

[4] cetanā oznacza tutaj buddhi, rozum stwierdzający.

[5] śakti - tu: prāṇa

[6] Ātman oznacza tutaj ograniczoną doznającą jaźń, uwarunkowaną przez manas, buddhi i ahankārę.

[7] Pradjumnabhaṭṭapādę, ucznia Kallaṭy

[8] karaṇa-kriyā. Może to również oznaczać aktywność karaṇy - jednej z form Āṇawopaji.

[9] Sūtra 20 mówi o utrzymywaniu świadomości stanu czwartego, czyli środkowej świadomości siebie, należącym do Āṇawopaji, za pomocą dhjāny, dhāraṇy itd.
Sutra 21 podpowiada Śāktopāję. Z jej pomocą wzrost daje się nurka w stan czwarty na skutek uciszenia umysłu, przez oderwanie się od

I tak oto, gdy u tego, kto wszedł w najwyższy stan, z natury rzeczy znów ma miejsce rozszerzanie się [świadomości], wówczas

Sūtra 22:

प्राणसमाचारे समदर्शनम् ॥ २२ ॥

prāṇa-samācāre sama-darśanam /22/

PRZY ROZPRZESTRZENIENIU SIĘ PRĀṆY JEDNAKIE WIDZENIE

prāṇa - tchnienie życiowe
samācāra - rozprzestrzenienie się
sama-darśana - jednakie widzenie, świadomość, że wszystko jest jednym

"Gdy tchnienie życiowe jogina prawidłowo i powoli rozprzestrzenia się, ma on doświadczenie jedności wszechrzeczy".

Podczas właściwego /samyak/, tj. spowodowanego uchwyceniem wewnętrznej natury, którego wszystkie zespoły są w pełni rozwinięte[1], posuwania się bardzo powoli trochę na zewnątrz /ā-cāra/, czyli rozprzestrzeniania się, prāṇy[2], uświęconej wonią Siakti będącej rozbłyskiem Najwyższego, ma miejsce jednakie, jednej postaci, jako zagęszczenie świadomości i szczęścia, widzenie, czyli odczuwanie, tzn. występuje ono u niego we wszystkich stanach[3] - oto sens. Mówi się o tym w Śrīmad Ānandabhajrawie:

"Niech świecki zwyczaj odrzuci i wesprze się na niedwójni, dającej wolność. Jednaki dla wszystkich bóstw, stanów, āśram, jednako patrzy na rzeczy, jest wolny od wszystkich więzów".

---

ciała, prāṇy itd., dzięki samej tylko świadomości czystego poczucia Ja. Dążący wchodzi do sekretnej komnaty transcendentalnej świadomości ze spontaniczną bezpośredniością uczucia, jakie ma dziecko śpiące w ramionach matki.

Bhāskara czyta "sva-citte" zamiast "sva-cittena" i tłumaczy to jako "svātmani" /w sobie samym/. Według niego sūtra znaczy, że należy pogrążyć się /umysłowo/ w swym własnym istotnym Ja.

---

[1] tzn. ma się nad nimi pełną władzę

[2] Gdy jogin jest całkowicie zanurzony w stanie czwartym, jego tchnienia żywotne: prāṇa i apāna, tj. wydech i wdech, są rozpuszczone w środkowej nāḍī, suszumnie. Gdy obudzi się on do zwykłej świadomości, jego prāṇa i apāna odzyskują swój zwykły bieg wydechu i wdechu. Oto co się rozumie pod słowami "rozprzestrzenienie się prāṇy" /prāṇa-samācāra/.

Dlatego w Śrī Pratjabhidżni powiedziano:

"Nawet gdy rozum i prāṇa są aktywne, to u tych, którzy nie mają ograniczenia spowodowanego przyjęciem zewnętrznej przestrzeni itd., występuje postrzeganie wszechświata jako samego siebie"[4]

/Īśvarapratyabhijñā-ṭīkā/ ‖ 22 ‖[5]

Gdy wszelako nie zanurzy się on w ten sposób w stanie ponadczwartym, osiąganym przez intensywne utrzymywanie uwagi na wewnętrznej turji, lecz zadowala się jedynie samym zachwytem nad stanem czwartym, odczuwanym w punkcie początkowym i końcowym [jawy itd.], wtedy występuje u niego

Sūtra 23:

मध्ये ऽवरप्रसवः ‖२३‖

madhye'vara-prasavaḥ /23/

POŚRODKU POWSTANIE NIŻSZEGO STANU

madhye - pośrodku, pomiędzy avara - niższy
prasava - narodziny, pojawienie się stanu

"W fazie pomiędzy początkowym i końcowym punktem jawy, marzeń sennych i snu głębokiego powstaje niższy stan umysłu".

3/ Przeżycie zachwytu i jedności świadomości stanu czwartego nie ginie, gdy jogin wraca do normalnego stanu świadomości. Trwa ono nawet wtedy, i jogin czuje, że on i wszystko inne we wszechświecie jest wyrazem tej samej Powszechnej Świadomości.

4/ Doświadczają oni "szczęścia świata"/jagad-ānanda/ - szczęścia Boga uwidocznionego w kształcie wszechświata.

5/ Sūtra 21 sugeruje, że gdy dążący posunął się dość daleko w jodze dzięki Āṇawopāji, wprowadzony zostaje w Śāktopāję i wchodzi w transcendentalną świadomość. Sūtra 22 mówi, że gdy jest on dostatecznie mocno pogrążony w stanie czwartym, czyli transcendentalnej świadomości, wznosi się do stanu Śāmbhawa. Przeżycie transcendentalnej świadomości utrzymuje się u niego nawet podczas normalnego trybu życia - uzyskuje on świadomość kosmiczną. Dla niego cały świat jest skąpany w niebiańskim świetle - widomym znaku szczęścia Boskiej Świadomości.

U tego, kto rozkoszuje się nektarem stanu czwartego w punkcie początkowym i końcowym, pomiędzy, tj. w fazie pośredniej, ma miejsce powstanie niższego, pośledniego, stanu, czyli niższego rzędu tworu, charakteryzującego się powrotem do narmalnego życia /vyutthāna/. Lecz nie ulega on, zgodnie z sensem sūtry 2.10, która mówi, że PODCZAS ZANIKU WIEDZY WIDZENIE SNÓW Z TEGO POWSTAŁYCH, stale omamieniu. Powiedziano w Śrī Mālinīwidżaji:

"A nawet gdy zyska skłonność, to jeśli nie jest uważny,
wtedy do doznań nietrwałych przywodzą go kusiciele.
Dlatego niech nie lgnie do nich, gdy pragnie posiąść Najwyższe",

co już wcześniej[1] przytoczono. || 23 ||

Nawet gdy tak się wydarzy, że powstanie [ów niższy] stan, to jeśli fazę pośrednią ponownie pokropi nektarem mocno uchwyconego stanu czwartego, wtedy

Sūtra 24:

मात्रास्वप्रत्ययसन्धाने नष्टस्य पुनरुत्थानम् ॥२४॥

mātrā-svapratyaya-sandhāne naṣṭasya punar-utthānam /24/

GDY ŚWIADOMOŚĆ SIEBIE POŁĄCZONA JEST Z PRZEDMIOTAMI,
TO, CO ZANIKŁO, POWSTAJE NA NOWO

mātrā - przedmiot
svapratyaya - świadomość Siebie
sandhāna - połączenie
punar-utthāna - ponowne powstanie
naṣṭa - to, co zanikło, czyli transcendentalny stan świadomości

"Gdy świadomość Siebie połączy się z przedmiotami, wówczas transcendentalny stan świadomości, który zaniknął, znów się pojawia".

U Bhāskary występuje różnica w kolejności sūtr. Sūtra 23 u Kszemarādży u Bhāskary jest 22, i odwrotnie, sutra 22 u Kszemarādży jest 23 u Bhāskary. Bhāskara tłumaczy ją następująco: prāṇa oznacza siłę wszechwiedzy i wszechmocy. Przejawia się ona jako Najwyższy Dźwięk /nāda/, który wchodzi w głoski, słowa i doświadczające jednostki oraz utożsamia się z nimi. Oto co się rozumie pod słowem "sama-darśana".

---

[1] Śivasūtra-vimarśinī 2.10

Połączenie świadomości Siebie z przedmiotami, czyli rzeczami, zgodnie z twierdzeniem Śrī Swaczczhandy wygląda następująco:

"Cokolwiek łączy się z okiem, cokolwiek chwyta się mową,
to, o czym rozmyśla umysł i w czym się rozum upewnia,
co się uważa za Siebie i co jest przedmiotem wiedzy,
i to, czego nie ma, w to wszystko winno się wnikać gorliwie[1/]",

/Svacchanda-tantra XI.163-164/

U tego, kto we wszelkich okolicznościach wnika w swą własną istotę, będącą zagęszczeniem świadomości, myśląc: "ja jestem tym światem", to, co w wyniku uprzednio wspomnianego pojawienia się niższego stanu zanikło, tj. utraciło swą własną naturę, pełną zachwytu nad jednym wielkim zagęszczeniem turji, powstaje, czyli wynurza się, na nowo, tzn. jogin staje się w pełni z nią tożsamy - oto sens. Mówi się o tym w Śrī Swaczczhandzie, poczynając od słów:

"Że umysł, nawet joginów, gwałtownie rwie się do świata",

a kończąc na:

"Czyj umysł pełen jest Prawdy[2/], stały i zaspokojony,
ten umysł nie zbacza z drogi we wszelkich okolicznościach.
Gdziekolwiek wędruje umysł, niech myśli o Poznawanym.[3/]
Dokąd, odbiegłszy, się uda, skoro to wszystko jest Siwą?"

Oraz:

"W przedmiotach i wszystkich rzeczach zmysłowych przebywający
gdziekolwiek szuka, nie znajdzie niczego, co nie jest Siwą".

/Svacchanda-tantra IV.311-314/

|| 24 ||

W ten sposób jogin, który osiągnął intensywność

1/ W tym wszystkim należy szukać Światła Świadomości, czyli Siwy.

2/ Najwyższej Rzeczywistości, Siwy, będącego jedynym przedmiotem i celem poznania.

3/ tj. Siwie

Sūtra 25:

शिवतुल्यो जायते ॥२५॥

śiva-tulyo jāyate /25/

STAJE SIĘ RÓWNY SIWIE

śiva-tulya - równy Siwie
jāyate - staje się

"jogin, który intensywnie stara się pozostawać w stanie czwartym, staje się podobny Siwie".

Ten, kto przez intensywne uprawianie stanu czwartego osiągnął stan ponadczwarty, staje się równy Siwie, Bogu, doskonale czystemu, niezależnemu, będącemu zagęszczeniem świadomości i szczęścia, tzn. aż do wyczerpania się aspektu cielesnego[1] pozostaje taki, jak On. Gdy ten się wyczerpie, jest on wprost samym Siwą - oto sens. To samo mówi Śrī Kālikākrama:

"Toteż poznawszy z ust Guru niepodważalną i wieczną jogę[2], niech duma, nie myśląc, o swojej z Nim tożsamości, aż stanie się z Nim tożsamy[3]. Oto co rzekł Bóg Bhajrawa". ॥ 25 ॥

Nawet i w tym wypadku, zgodnie z podaną zasadą: "ponieważ ono istnieje, istnieje po kres doznania", ciało trwa jedynie dla wyczerpania doznania, jakie przypadło mu w udziale, i nie można tego przekroczyć. Dlatego mówi:

Sūtra 26:

शरीरवृत्तिर्व्रतम् ॥२६॥

śarīra-vṛttir vratam /26/

UTRZYMANIE CIAŁA JEST ŚLUBEM

śarīra-vṛtti - utrzymywanie ciała, pozostawanie w ciele
vrata - ślub

"Pozostawanie w ciele jest jego ślubem".

Zgodnie z powyższym stwierdzeniem, dla jogina równego Siwie, tj. żyjącego w poczuciu, że jest Siwą, utrzymywanie ciała, czyli przebywanie w ciele, jest ślubem, aktem religijnym, jaki on, zajęty nabożeństwem ku czci wiekuistego Najwyższego, polegającym na uświadomieniu sobie swej własnej istoty, winien odprawiać regularnie. Tak samo w Świętej Swaczczhandzie słowami:

"Jak płomień ognia, gdy bucha, daje się widzieć na niebie,
tak jaźń, tkwiąc w ciele i prānie, niech stopi się z Jego stanem".
/Svacchanda-tantra IV.398/[1]

powiedziano, że to właśnie przebywający w ciele, prānie itd. zanurzony jest w Siwie. I już żaden ślub inny niż zachowanie ciała nie jest dlań godny podjęcia, co powiedziano w Śrī Trikasārze:

"Mądry jest wciąż naznaczony mudrami wziętymi z ciała[2].
To on jest dzierżącym mudrę - inni zaś kości trzymają".

Także w Śrī Kulapańczāsice:

"Promienie[3] z tym rozmawiają, kto swą pobożność ukrywa,
innego zaś omijają - wszak same są przetajemne". || 26 ||

1/ Dopóki jest duszą /jīva/, dopóty płynie w nim strumień prāny i apāny.

2/ połączenie z Siwą

3/ Utożsamienie z Siwą na początku jest umysłowe, na końcu zaś staje się faktem.

1/ W tym wierszu ciało porównuje się do chrustu, mantra jest krzesiwem /araṇi/, prana jest jak ogień, płomień przyrównuje się do jaźni /ātmana/, a niebo - do Siwy.
Gdy prana rozpłomieni się dzięki mantrze, użytej jako krzesiwo, ogień w postaci udāny pojawia się w suszumnie, i tak jak płomień strzela w górę z płonącego ogniska i wtapia się w niebo, tak jaźń, przyrównana do płomienia, spaliwszy chrust ciała, stapia się z Siwą.

2/ tzn. powstałymi w czasie, gdy ciało jest zachowane.

3/ Gdy pozna się Rzeczywistość, promienie, czyli krąg mocy /śakti-cakra/, zjawiają się przed joginem. Wiersz mówi, że moce te nigdy nie ukazują się temu, kto żyje wśród jawnych oznak pobożności, lecz nie jest obudzony duchowo. Pojawiają się tylko przed tym, kto ma wewnętrzne urzeczywistnienie i nie usiłuje okazywać pobożności poprzez zewnętrzne oznaki.

U takiego [jogina]

Sūtra 27:

कथा जपः ॥ २७ ॥

kathā japaḥ /27/

ROZMOWA JEST MODLITWĄ

kathā - rozmowa
japa - powtarzanie mantry, modlitwa, od "jani"/narodziny/ i "pālana"/ochrona/, tj. "chroniąca narodziny"

"Rozmowa jest powtarzaniem mantry".

Ponieważ ten, kto wzniósł się do naturalnej samoświadomości, będącej Wielką Mantrą, jest wiecznie pełen najwyższej kontemplacji swego Ja, jak to opisuje Śrī Swaczczhanda:

"Ja jestem najwyższą Hamsą, jam Siwa, najpierwsza z przyczyn", tedy cokolwiek mówi on, staje się to modlitwą, nieustającym powtarzaniem odczuwania Bóstwa jako samego Siebie[1], jak to określa Śrī Kālikākrama:

"Czuciem Ja Boga nad bogi, który jest sam świadomością,
jest Moc Najwyższa, bogata w poznanie i wszechwiedząca".

O czym mówi Śrī Widżniānabhajrawa:

"Dumanie, jakie się czyni raz po raz w najwyższym stanie,
zwie się tu dżapą. Tak ma się odmawiać mantrę-samodźwięk[2]".

/Vijñānabhairava w.145/

Tak samo:

"Przez Sa wychodzi na zewnątrz, przez Ha do środka znów wchodzi,
modlitwę tę:"Hamsa, Hamsa"[3] dusza bez przerwy powtarza.
Dwadzieścia jeden tysięcy i sześćset razy na dobę[4]
toczy się dżapa Bogini[5] łatwa, lecz trudna dla głupców".

/Vijñānabhairava w.155-156/||27||

1/ Poczucie Ja, które dźwięczy wewnątrz samoczynnie, bez niczyjego wymawiania, jest tajemną dżapą. Ponieważ jogin nigdy nie traci owego czucia Ja, nawet wtedy, gdy rozmawia z innymi ludźmi, przeto nawet zwykła rozmowa jest u niego dżapą.

2/ samoistnie powstały Dźwięk /nāda/.

O sposobie życia [jogina] przestrzegającego takiego ślubu i dżapy mówi:

Sūtra 28:

दानमात्मज्ञानम् ॥२८॥

dānam ātma-jñānam /28/

POZNANIE SIEBIE JEST DAREM

dāna - dar, dobrodziejstwo, jałmużna
ātma-jñāna - poznanie Siebie

"Poznanie Siebie jest jałmużną, jaką rozdaje".

Poznanie, czyli unaocznienie, dotyczące Siebie, będącego, jak już podano, Powszechną Świadomością /caitanya/, jest jego darem[1], zważywszy, że dīyate[2] - daje się swą doskonałą istotę, dīyate[3] - odcina się zróżnicowanie wszechświata[4], dāyate[5] - oczyszcza się swą własną istotę z māji, i dīyate[6] - zachowuje się swoją naturę - naturę Siwy, przez się zdobytą.

3/ Mantrę "Haṁsa" dusza powtarza automatycznie w każdym cyklu wdechu i wydechu. Znana jest ona również jako "ajapa-japa"/nieodmawiana dżapa/. "Ha" tej mantry symbolizuje Siakti, a "Sa" - Siwę. "Aṁ" oznacza duszę /jīva/. Apāna, oddech wchodzący do wewnątrz, odpowiada Siakti, a prāṇa, oddech wychodzący na zewnątrz - Siwie. Znana jest ona też jako "trika-mantra"/troista mantra/, jako że zawiera w sobie trzy rzeczywistości: Siwę, Siakti i narę. Dążący ma się skupiać na "aṁ", które jest punktem połączenia "Ha" i "Sa".

4/ Jeden obieg wdechu i wydechu zabiera 4 sekundy. Zatem w ciągu minuty samoczynna dżapa Haṁsy /Ja jestem Nim/ odbywa się 15 razy. W ciągu godziny mantra powtarza się 900 /15x60/ razy, a w ciągu doby - 21 600 /900x24/ razy.

5/ Gājatrī

1/ Słowo "dāna" /dar/ wyprowadza się w sanskrycie na różne sposoby. Każde wyprowadzenie przywodzi na myśl jakiś aspekt samopoznania jogina.

2/ od √dā III klasy w znaczeniu "dawać"

3/ od √do II klasy w znaczeniu "odcinać, dzielić"

4/ tj. jego odmienność od Siwy

5/ od √dai I klasy w znaczeniu "oczyszczać"

A nadto "daje się" znaczy, że daje on dar samopoznania również swoim uczniom. Powiedziano:

"Spojrzeniem albo dotknięciem przeprawią wielcy jogini,
oparci na kulāczārze[7], przez morze bezbrzeżne bytu". ॥ 28 ॥[8]

Teraz mówi, że ten tylko, kto będąc równym Siwie, jak to wcześniej powiedziano, dzięki takiemu oto stałemu oddaniu się ślubom, dżapie i praktykom religijnym wzniósł się do kręgu własnych mocy, prawdziwie oświeca uczniów.

Sūtra 29:

यो ऽविपस्थो ज्ञाहेतुश्च ॥ २९ ॥

yo'vipastho jñā-hetuś ca /29/

KTO ZASIADA W KRĘGU MOCY, ZAPRAWDĘ, JEST ŹRÓDŁEM WIEDZY

yaḥ - kto
avipastha - zasiadający /stha/ w kręgu mocy /avipa/
jñā-hetu - źródło wiedzy, narzędzie mocy poznania
ca - zaiste, zaprawdę

"Ten, kto zasiada w kręgu mocy, tj. włada nimi, zaprawdę, jest źródłem wiedzy, czyli jej przekazicielem".

6/ od $\sqrt{de}$ I klasy w znaczeniu "ochraniać"

7/ Kulāczāra oznacza trikāczārę, tj. jedność duszy, Siakti i Siwy.

8/ Ślub /taki jak przestrzeganie postu w szczególne dni/, dżapa /odmawianie mantry/ i dar /rozdawanie jałmużny/ mogą zaczynać się jako Āṇawopāja, tj. kriyā-yoga, lecz sutry 26, 27 i 28 mówią, że gdy aṇu, czyli doznająca jednostka, zaawansowana jest w jodze i unaoczniła Siebie, wtedy ślub, dżapa i dar przechodzą w Siāktopāję i podniesione zostają od zwykłych przepisowych rytuałów do rangi praktyk mistycznych, gdzie nie są już zewnętrznymi, formalnymi obrzędami, lecz wyrażają poznanie, czyli unaocznienie Siebie.

"Avipa" to ten, kto "pilnuje /pāti/ owiec /avi/", czyli bydła /paśu/, tj. krąg mocy z Māheśwarī na czele, jak to oznajmia sūtra 3.19: MĀHEŚWARĪ I POZOSTAŁE MATKI DUSZ SPĘTANYCH W GRUPACH SPÓŁGŁOSEK OD KAWARGI POCZYNAJĄC; kto w nim zasiada, czyli dzięki uświadomieniu sobie swej wielkości[1] jaśnieje niczym pan, jest źródłem wiedzy, narzędziem mocy poznania - bo "jñā" to ten, kto poznaje /jānāti/ - czyli zdolny jest mocą poznania budzić[2] uczniów. Natomiast jak ktoś inny, kto nie jest panem siebie, bo nie podporządkował sobie kręgu mocy, może oświecać innych? Co się tyczy słowa "kto" w tej sūtrze, to należy dodać doń słowo "ten". Słowo "ca" jest w znaczeniu "zaprawdę". Ponieważ ten, kto zasiada w kręgu mocy, jest źródłem oświecenia za pomocą wiedzy, zatem słusznie powiedziano w sūtrze 3.28: POZNANIE SIEBIE JEST DAREM.

Natomiast inni, w myśl stwierdzenia etymologii: "niech odczytuje zgodnie z każdą zgłoską", tłumaczą ją następująco: "yo" to "yogīndra" - "znakomity jogin", "vi" to "vijñāna" - "szczególna wiedza, znajomość", "pa" to "pada", czyli stan, "stha" to ostatnia zgłoska w słowie "padastha" - "znajdujący się w stanie", "jña" to "jñātṛ", czyli "wiedzący", "he" to "heya" - "godny odrzucenia", "tu" to "tucchatā" - "bezwartościowość, marność", wisarga /:/ oznacza Stwórczą Moc /visarga-śakti/[3], zgłoska "ca", nie użyta w znaczeniu spójnika /"i"/, odnosi się do podmiotu; zatem: "Znakomitego jogina, który za sprawą mocy samoświadomości /vimarśa-śakti/ znalazł się w stanie znajomości swej własnej istoty, winno się uważać zarówno za wiedzącego, jak i działającego; a wtedy sprawia on, że ten świat jest godny odrzucenia, bezwartościowy i pozbawiony sensu, nie zaś godny akceptacji". Lecz nam to nie trafia do przekonania, bo nie jest zbyt zgodne z sensem słów, a także dlatego, że taki ciąg interpretacji można przedstawiać na tysiące sposobów. || 29 ||

---

[1] dzięki rozpoznaniu: "to wszystko jest moją wspaniałością"

[2] tj. sprawiać, że rozpoznają swą własną Jaźń.

[3] mającą postać górnego i dolnego stworzenia

I dla niego

Sūtra 30:

स्वशक्तिप्रचयो ऽस्य विश्वम् ॥ ३० ॥

sva-śakti-pracayo'sya viśvam /30/

WSZECHŚWIAT JEST EKSPANSJĄ JEGO WŁASNEJ MOCY

sva-śakti - własna moc
pracaya - ogrom, ekspansja
asya - jego
viśva - wszechświat

"Cały wszechświat jest ekspansją, rozwojem jego mocy świadomości".

Jako że powiedziano o nim, iż jest równy Siwie, przeto tak jak z punktu widzenia przekazów:

"Świat cały to jego moce...",

dla Siwy wszechświat jest pełen Jego własnej Mocy, tak i dla niego wszechświat jest ekspansją, czyli rozwojem polegającym na rozbłysku mocy działania, jego własnej, tj. o naturze mocy świadomości, mocy[1], jak to powiedziano w Świętej Mṛtyuṁjit:

"Że Bóg jest pełen poznania[2], a ono jest wielorakie[3],
że zbawcą jest ujarzmionych, przeto nazywa się Netrą[4]".

/Netra-tantra IX.12/

1/ Zaawansowany jogin staje się równy Siwie, jego świadomość jest teraz świadomością Siwy. Ponieważ świat jest jedynie stężoną /zagęszczoną/ postacią świadomości Siwy, a świadomość jogina jest taka sama jak u Siwy, świat w takim razie również jest rozkwitem jego świadomości.

2/ "Pełen poznania"/jñānamaya/ oznacza tutaj, jak to mówi Kszemarādża w swym komentarzu do Netra-tantry, "cin-mātra-paramārthaḥ" - "samą tylko świadomość jako najwyższą rzeczywistość".

3/ tzn. istnieje na różne sposoby w wyniku skurczenia czy zawężenia.

4/ "Netra" w tłumaczeniu etymologicznym /nairukta/ znaczy: "niyantritā-nāṁ trāṇam" - "zbawca ujarzmionych". Głoska "na" w słowie "netra" oznacza "niyantritāṇām", a głoska "tra" - "trāṇam". Siwę nazywa się Netrą /dosł. okiem/ nie dlatego, że jest On fizycznym okiem, lecz że jest tym, kto dzięki swej łasce odsłania swą zakrytą naturę ludziom, którzy się doń zwrócili. On sam jest tym, który zarówno zasłania, jak i odsłania Siebie.

A także w Kālikākramie:

"Poznanie jawi się w różnych kształtach na zewnątrz i wewnątrz[5], bez niego rzecz nie istnieje, dlatego świat jest poznaniem. Bez niego byt przez nikogo nie może być postrzeżony, ono przybiera kształt rzeczy, przez nie się o niej orzeka, że "jest" lub "nie jest", tym samym stosując nakaz i zakaz. To, że w procesie poznawczym byt jest przedmiotem poznania, jest samo w sobie poznaniem. A że poznanie i przedmiot postrzega się jednocześnie, przeto są one tym samym"[6]. ॥ 30 ॥

Wszechświat jest rozwojem jego własnej mocy nie tylko w fazie stworzenia, lecz i w dalszym okresie.

Sūtra 31:

स्थितिलयौ ॥३१॥

sthiti-layau /31/

TRWANIE I ROZPUSZCZENIE

sthiti - trwanie przejawionego świata
laya - rozpuszczenie, powrót do potencjalnego stanu

"Trwanie przejawu oraz jego rozpuszczenie są również rozwinięciem jego mocy".

JEST EKSPANSJĄ JEGO WŁASNEJ MOCY przechodzi tu z poprzedniej sūtry. Zarówno trwanie, polegające na czasowym przejawieniu się wszechświata ujawnionego przez moc działania na zewnątrz w stosunku do takiego czy innego podmiotu, jak i rozpuszczenie, będące odpoczynkiem w podmiocie o naturze świadomości, jest ekspansją jego własnej mocy; albowiem taka czy inna poznawana rzecz, pojawiająca się, to

---

5/ Poznanie /jñāna/, czyli świadomość, pojawia się w zewnętrznym kształcie jako dzban czy błękit, i w swym wewnętrznym kształcie jako przyjemność, ból, myśl, uczucie itp.

6/ Świat według tej filozofii jest tylko zagęszczoną postacią świadomości.

---

znów powracająca do potencjalnego stanu, jest jego własną mocą świadomości, inaczej postrzeganie jej byłoby niemożliwe. Dlatego w Śrī Kālikākramie mówi się słowami:

"że"jest" lub "nie jest"..." ,

o następowaniu trwania i rozpuszczenia.

Tak samo:

"Kto widzi, że to poznanie, wszech czyste i niezawisłe[1/],
to własna świadomość, ten jest wolny za życia, zaiste!" ‖ 31 ‖

Ale w takim razie w okresach stworzenia, trwania i rozpuszczenia, różniących się między sobą pod względem przejawu, dojdzie u niego do zmiany /utraty/ swej własnej istoty - aby usunąć tę wątpliwość, mówi:

Sūtra 32:

तत्प्रवृत्तावप्यनिरासः संवेत्तृभावात् ॥३२॥

tat-pravṛttāv apy anirāsaḥ saṁvettṛ-bhāvāt /32/

NAWET GDY ONE ZACHODZĄ, NIE MA UTRATY, BO JEST ON PODMIOTEM ŚWIADOMOŚCI

tat-pravṛttau - gdy one zachodzą
api - nawet, pomimo
anirāsa - brak odrzucenia, nieutracenie
saṁvettṛ-bhāva - stan podmiotu świadomości

"Mimo iż występuje stworzenie, trwanie i rozpuszczenie się świata, świadomość jogina pozostaje niezmienna, bo ma on stan podmiotu świadomości".

Nawet gdy one, tj. stworzenie itd., zachodzą, wynurzają się, jogin ten nie doświadcza utraty czy zmiany stanu, bo jest on podmiotem świadomości, czyli postrzegającym, pełnym zachwycającego odczuwania stanu czwartego, jako że nic nie byłoby ujawnione, gdyby go

---

[1/] tj. nie oparte na żadnym przedmiocie

---

utracił[1], co powiedziano tamże[2]:

"Gdy ginie przejaw niewiedzy, własna natura nie ginie.
Nie ma początku ni końca, więc zanik jest nieprawdziwy.
To o początku i końcu niewiedzy mówią przenośnie,
lecz jak tu mówić, że ginie coś, co nie ginie z natury?"[3]

To samo mówi się w Spandzie:

"W niej[4] są dwie strony, nazwane przedmiotem[5] oraz podmiotem[6].
Z tych dwóch zniszczalny jest przedmiot, a podmiot jest niezniszczalny".

I dalej:

"Tylko wysiłek zwrócony ku przedmiotowi się traci;
a kiedy go straci, głupiec rozpacza: "jestem stracony!"[7].
Ale wewnętrznej natury, co jest podłożem wszechwiedzy,
nie można nigdy utracić, gdy straci się coś innego"
/Spandakārikā I.14-16/ ॥ 32 ॥

U tego jogina jest

Sūtra 33:

सुखदुःखयोर्बहिर्मननम् ॥ ३३ ॥

sukha-duḥkhayor bahir-mananam /33/

TRAKTOWANIE PRZYJEMNOŚCI I PRZYKROŚCI JAK CZEGOŚ ZEWNĘTRZNEGO

sukha - przyjemność duḥkha - przykrość
bahir-manana - uważanie za zewnętrzne

"Jogin patrzy na przyjemność i przykrość jak na coś zewnętrznego w stosunku do siebie".

---

[1] Wraz ze zmianą przejawu nie zmienia się Świadomość, czyli Doświadczający, bo nawet zmiany nie można doświadczać bez niezmiennego pierwiastka.

[2] tj. w Kalikākramie

[3] Możliwe jest tylko przejawienie się i zanik awidji - pierwotnej niewiedzy, nie zaś podstawowej świadomości, która jest niezbędna do tego, by uświadomić sobie zarówno pojawienie się, jak i zanik. Wraz z pojawianiem się i znikaniem przedmiotów natura Rzeczywistości nie zmienia się w najmniejszym stopniu, bo jest ona wieczna i niezmienna.

Traktowanie, tj. odczuwanie, przyjemności i przykrości, zrodzonych przez kontakt z przedmiotami, jako czegoś zewnętrznego, jako przejawienia się stanu "to" /idantā/, na podobieństwo błękitu, nie zaś, jak u zwykłych ludzi, jako dotykających duszy /stanu "ja", ahantā/; albowiem dla niego, zgodnie z sensem sūtry 3.30: WSZECHŚWIAT JEST EKSPANSJĄ JEGO WŁASNEJ MOCY, wszystko jest okryte stanem "ja", nie zaś jedynie poszczególna przyjemność i przykrość, i to właśnie ma się tutaj na myśli. Bo jakim sposobem jogina, u którego zanikło utożsamienie z subtelnym ciałem, może dotykać przyjemność i przykrość?[1] To samo mówi się w komentarzu "Śrī Pratyabhijñāsūtra-vimarśinī":

"Ci, którzy przekroczyli poziom ujmującego[2] i dotarli do stanu prawdziwego Podmiotu[3], nie doświadczają przyjemności ani przykrości, nawet gdy te, z takiego czy innego powodu, staną przed nimi; albo raczej nie przydarzają im się one z braku dostatecznej przyczyny[4]. Wtedy pojawia się u nich przyrodzone szczęście".

Toteż w Spandzie twierdzi się:

"W czym nie ma bólu, rozkoszy[5], przedmiotu[6] ani podmiotu[7],
w czym nie ma też nieczułości, to rzeczywiście istnieje"[8].
/Spandakārikā I.5/ ‖ 33 ‖

4/ tj. w najwyższym pierwiastku Spandy, Ātmanie.

5/ Przedmiot /kārya/ oznacza rzecz doznawaną i poznawaną, nieczułą i zależną od kogoś drugiego.

6/ Podmiot /kārtṛ/ oznacza doznającego i poznającego, sprawcę, niezależne świadome Ja.

7/ Możliwa jest jedynie utrata wysiłku skierowanego ku przedmiotowi, ale nigdy nie może być utraty podmiotu, do którego ten wysiłek należy. Nawet utrata wysiłku oznacza jedynie jego odpoczynek w podmiocie.

1/ Przyjemność i przykrość są doświadczeniami antahkarany /zmysłu wewnętrznego/. Kto jest z nią utożsamiony, musi doznawać przyjemności i bólu. Lecz jogin, który jest całkowicie oderwany nie tylko od antahkarany, ale i od całego subtelnego mechanizmu purjasztaki /ciała subtelnego/, wzniósł się do stanu świadomości, gdzie nie może go dotknąć ani przyjemność, ani cierpienie.

2/ Ujmujący /grahaka/, czyli ograniczony podmiot, to podmiot będący we władaniu māji /māyā-pramātṛ/.

3/ Prawdziwy podmiot to śiva-pramātṛ - ten, który uzyskał świadomość Siwy.

Jako że jogin, który przekroczył stan utożsamienia z ciałem subtelnym, nie jest dotknięty w głębi duszy przyjemnością ani przykrością, przeto jest on

Sūtra 34:

तद्विमुक्तस्तु केवली ॥ ३४ ॥

tad-vimuktas tu kevalī /34/

WOLNY OD NICH, ALE SAMOTNY

tad-vimukta - wolny od nich
tu - ale
kevalin - samotny, utwierdzony w swym prawdziwym Ja

"W szczególny sposób wolny od przyjemności i cierpienia, jest on samotny, tj. całkowicie osadzony w swym prawdziwym Ja, będącym samą świadomością".

Szczególnie wolny /viśeṣa-mukta/ od nich, tj. od przyjemności i przykrości, nawet najmniejszym ich śladem w głębi duszy nie dotknięty, jest on samotny, tj. jedyną jego postacią jest stan podmiotu poznającego będącego samą tylko świadomością. Mówi się o tym w Śrī Kālikākramie:

"Przeciąwszy złudzenie dwójni, stworzone przez zespół pojęć,
przyjemność i przykrość, jogin niech owoc jogi osiągnie".

Słowo "ale" wyraża odmienność w stosunku do tego, co się powie za chwilę, tak samo jak występujące w następnej sūtrze - w stosunku do tej sūtry. ॥ 34 ॥

4/ Przyjemność wywołana jest przez pragnienie, czyli pociąg do czegoś, przykrość spowodowana jest niechęcią. Jogin jest ponad pragnieniem i niechęcią, zatem przyjemność i przykrość nie występują u niego.

5/ Rozkosz i ból /tj. przyjemność i przykrość/ są wewnętrznymi przedmiotami doświadczenia.

6/ Chodzi o przedmiot zewnętrzny, taki jak barwa, dźwięk czy dzban.

7/ Chodzi o ograniczony podmiot /grahaka/, czyli māyā-pramātṛ, nie zaś o podmiot znajdujący się ponad mają.

Zatem mówi

Sūtra 35:

मोहप्रतिसंहतस्तु कर्मात्मा ॥३५॥

moha-pratisaṁhatas tu karmātmā /35/

LECZ MOCNO ZŁĄCZONY Z OMAMIENIEM UWIKŁANY JEST W CZYN

moha - omamienie, zamroczenie
pratisaṁhata - zbity, stłoczony, ściśle złączony
tu - natomiast, lecz
karmātmā - dusza uwikłana w czyny

"Natomiast ten, kto mocno połączył się z omamieniem, uwikłany jest w dobre i złe czyny".

Ten, kto jest mocno złączony z omamieniem, czyli niewiedzą, tzn. stanowi z nim jedną całość, i w ten sposób podlega przyjemności i przykrości, nieustannie uwikłany jest w czyn, czyli wiecznie skalany zasługą i przewiną. Mówi się o tym tamże[1]:

"Że on, spowity w niewiedzę, przez to, że pojęć używa,
w lot nie ogarnia pierwiastków wszystkich, począwszy od Siwy,
przeto się jawią uczucia dobre i złe - pod jej[2] wpływem
na skutek czynów nieprawych najsroższych zaznaje cierpień". ॥35॥

Nawet u takiego uwikłanego w czyn, gdy połączy się on z naturalną swobodą, rozkwitłą dzięki niepowstrzymanemu strumieniowi łaski Wielkiego Pana, ma miejsce

---

8/ Tylko ta Rzeczywistość /pierwiastek Spandy/, w której nie ma przyjemności, cierpienia itd., ale która nie jest przez to nieczuła, istnieje w prawdziwym sensie tego słowa.
Patrz: Śivasūtra-vimarśinī 1.1

1/ tj. w Kālikākramie

2/ niewiedzy

Sūtra 36:

भेदतिरस्कारे सर्गान्तरकर्मत्वम् ॥३६॥

bheda-tiraskāre sargāntara-karmatvam /36/

GDY ZNIKNIE ZRÓŻNICOWANIE, TWORZENIE INNEGO STWORZENIA

bheda - zróżnicowanie, różnica
tiraskāra - zniknięcie
sarga - stworzenie, królestwo przyrody
antara - inny
karmatva - czynienie, tworzenie, zdolność tworzenia

"Gdy zniknie zróżnicowanie, uzyskuje on zdolność stworzenia innego królestwa przyrody".

Gdy zróżnicowanie, właściwe podmiotom takim jak sakala, pralayākala i inne, utożsamionym z ciałem, praną itd.[1], zniknie, tzn. mimo iż istniało, zostanie odrzucone na skutek wynurzenia się własnej natury będącej zagęszczoną świadomością, i stopniowo osiągnie on swą wzniosłość mantry, mantreśwary i mantramaheśwary[2], powstaje u niego zdolność utworzenia innego stworzenia, tj. zbudowania świata wedle swej chęci. Tak samo w Śri Swaczczhandzie, powiedziawszy wpierw o zaniku zróżnicowania w wyniku upodobnienia do Swobodnego Bhajrawy:

"Na skutek potrójnej dżapy[3] staje się równy Swaczczhandzie[4]",

mówi się:

"U Brahmy, Wisznu i Indry, wśród siddhów, dajtjów i węży
strach budzi przez swoją klątwę i łaską swą go niweczy.
On dumę Śmierci odbiera, powala górskie opoki".

/Svacchanda-tantra VI.54-55/ ||36||

---

[1] Podmioty i ich sfery doświadczenia przedstawiają się następująco:

podmiot	pierwiastek	sfera doświadczenia
vijñānākala	mahāmāyā	doświadczenie czystej świadomości oraz wszystkich pralajākalów i sakalów
pralayākala, pralayakevalin lub śunya-pramatṛ	māyā	sama pustka
sakala /od bogów do roślin	reszta pierwiastków	mający 3 nieczystości, związany przyczyną i skutkiem, doświadczający

I nie jest to dla niego niemożliwe, ponieważ

Sūtra 37:

करणशक्तिः स्वतोऽनुभवात् ॥३७॥

karaṇa-śaktiḥ svato'nubhavāt /37/

MOC TWORZENIA CZERPIE Z WŁASNEGO DOŚWIADCZENIA

karaṇa-śakti - moc tworzenia
sva - własny
anubhava - doświadczenie

"Zdolność stwarzania bierze on z własnego doświadczenia".

Z własnego doświadczenia w dziedzinie wyobrażeń i snów zdobywa się moc tworzenia, czyli powoływania do istnienia najprzeróżniejszych niezwykłych rzeczy. To właśnie ma na myśli Śrī Pratyabhijñā, mówiąc:

"Z pomysłu[1/] i wykonania[2/] tego, co chcą, widać jasno,
że wszyscy żyjący mają poznania moc i działania".
/Īśvarapratyabhijñā I.4.11/

Ponieważ jest to możliwe, to jeśli myśli on o tym z silnym zdecydowaniem, wtedy może nawet stworzyć dowolną rzecz wspólną wszystkim ludziom.[3/] Mówi o tym Tattvagarbha:

2/ Mantra jest podmiotem doświadczenia, który osiągnął pierwiastek Czystej Wiedzy /śuddha-vidyā/.
Mantreśwara jest podmiotem, który dotarł do pierwiastka Īśwary.
Mantramaheśwara jest podmiotem, który wzniósł się do pierwiastka Sadāsiwy.

3/ Potrójna /triguṇa/ dżapa jest terminem technicznym. Jest to:
1. śāmbhava japa, w której dążący ma się skupiać na punkcie połączenia prakāśi i wimarsi. Wchodzą tu w grę trzy elementy: prakāśa, vimarśa i punkt ich połączenia.
2. śākta japa, w której dążący ma się skupiać na punkcie połączenia pramāṇy i prameji. Trzema czynnikami są tutaj: pramāṇa, prameya i punkt ich połączenia, z którego oba powstają.
3. āṇava japa, w której dążący ma się skupiać na punkcie połączenia prāṇy i apāny.

4/ Swobodnemu Bhajrawie

"A kiedy oni jaśnieją wyraźną stwórczą zdolnością,
to ich potrzeba trwałości rychło się kończy na stałe,
a wtedy ich wola staje się drzewem spełnienia życzeń". ‖ 37 ‖

A ponieważ przez użycie słowa "moc tworzenia" [wskazuje się, że] to właśnie moc swobody w postaci stanu czwartego jest istotą podmiotu poznającego, będącego uosobieniem oświecenia /bodha/, przeto aby pobudzić jego naturę, odrzuconą przez moc māji, ma miejsce

Sūtra 38:

त्रिपदाद्यनुप्राणनम् ॥ ३८ ॥

tri-padādy-anuprāṇanam /38/

OŻYWIENIE PRZEZ NAJPIERWSZY Z TRZECH STOPNI

tri-pada - trzy stopnie /fazy/ trzech stanów, tj. wyłonienie, trwanie i rozpuszczenie
ādi - pierwszy, główny, leżący u podstawy, dominujący
anuprāṇana - ożywienie

"Niech ożywi się podstawą trzech stopni, turją, który jest mocą swobody pełną twórczej radości".

Tym, który jest najpierwszym, tj. dominującym, pośród trzech stopni, określanych słowami: wyłonienie, trwanie i rozpuszczenie, charakteryzujących się oczekiwaniem bytów, lgnięciem do nich i ich wchłonięciem w siebie, tj. stanem zwanym turją, który jako że napełnia zachwytem owe trzy, jest zagęszczeniem szczęścia, i choć zakryty mocą Māji, pojawia się jak błyskawica w różnych okolicznościach podczas doznawania przedmiotów zmysłowych, niechaj, mimo iż powstaje on zaledwie na chwilę, ożywi się, natchnie życiem, podążając krok za krokiem za tym czuciem /vimarśa/, które przebywa wewnątrz, czyli siebie żywego życiem pobudzi do życia. Mówi się o tym w Śrī Widżniānabhajrawie, zaczynając od wiersza:

1/ avabhāsana w znaczeniu mocy poznania

2/ samullekha w znaczeniu mocy działania

3/ jak np. słynne stworzenie nowego świata przez Wiśwamitrę.

"Ona[1] jest szczęściem, którego doświadcza się wewnątrz siebie;
ogarnąć ją można tylko, gdy jest się wolnym od pojęć.
Ten stan samego Bhajrawy to kształt wszystkiego, Bhajrawī[2],
Jej ciało jest w swej istocie przeczyste i świat wypełnia",
/Vijñānabhairava w.15/

po czym rozwija się temat następującymi wierszami, ukazującymi środek do Jej osiągnięcia:

"Rozkosz, jaką się kończy wejście do ciała kobiety
wzbudzona przez podniecenie podczas miłosnej igraszki,
oznacza rozkosz Brahmana - nazywa się ją swą własną[3].
Nawet gdy nie ma kobiety, to na wspomnienie ogromu
rozkoszy z nią, Pani bogów, uścisków i pocałunków,
zalewa wnet fala szczęścia. Gdy wielkiej zazna radości
lub gdy po długiej rozłące zobaczy bliską osobę,
niech kontemplując tę radość stopi się z nią, nią się stanie.
Gdy przy jedzeniu i piciu rozkwita rozkosz smakowa,
niech kontempluje jej pełnię, a zazna wielkiej radości.
Jogin, co złączył się w jedno z zachwytem nieporównanym
płynącym z rozkoszowania się pieśnią, będąc nim samym,
jako że wzlotu umysłu doświadcza, jest z nim tożsamy"[4]
/Vijñānabhairava w.69-73/

To samo ukazano w kārikach, poczynając od wiersza:

"Gdy złości się, gdy się cieszy, gdy pyta siebie:"co czynię?",
lub gdy gdzieś biegnie na oślep, tam ustalona jest Spanda[5]",
/Spandakārikā I.22/

a kończąc na:

"kto nie jest nią[6] zasłonięty, ten w pełni jest obudzony".
/Spandakārikā I.25/

---

[1] Najwyższa Moc /parā śakti/, najwyższy stan Bhajrawy

[2] Bhajrawī jest kształtem wszystkiego. Znaczy to, że jest ona powszechną, wszechprzenikającą radością stworzenia /bharitākāra/, radością nieróżnienia się od wszechświata.

[3] tj. nie wywołaną niczym zewnętrznym. Kobieta pomaga tylko w przejawieniu się tej rozkoszy.

[4] Nawet zmysłową radość przekształcić można w jogę. W powyższych wierszach podano przykłady wszelkiego rodzaju zmysłowej rozkoszy. Rozkosz miłosnego połączenia jest radością dotyku /sparśa/, radość na widok przyjaciela jest radością widzialnego kształtu /rūpa/, rozkoszowanie się smacznymi potrawami jest radością smaku /rasa/, a radość, jaką daje słuchanie pieśni, jest radością dźwięku /śabda/.

[5] kosmiczna wibracja, drganie boskiej Świadomości. W stanach intensywnych przeżyć należy się kierować do tego boskiego pierwiastka aktywności.

Rzecz tę wyłożyłem w "Spandanirṇaji" w sposób nie pozostawiający wątpliwości. W sūtrze: STAN CZWARTY MA SIĘ ROZLEWAĆ W TRZECH STANACH JAK OLEJ mówi się o ożywieniu stanem czwartym jawy i pozostałych stanów. Tutaj mówiąc o wyłonieniu, trwaniu i rozpuszczeniu dano do zrozumienia, że dotyczy to początku, środka i końca, towarzyszących wszystkim stanom - oto różnica. ॥ 38 ॥

Uzyskawszy to ożywienie najpierwszym z trzech stanów w warunkach, gdy jest on uchwycony mocnym wewnętrznym uściskiem, niech się tym nie zadowala, lecz

Sūtra 39:

चित्तस्थितिवच्छरीरकरणबाह्येषु ॥ ३९ ॥

citta-sthiti-vac charīra-karaṇa-bahyeṣu /39/

TAK JAK STANU UMYSŁU, RÓWNIEŻ CIAŁA, ZMYSŁÓW I ZEWNĘTRZNYCH PRZEDMIOTÓW

citta-sthiti - stan umysłu
vat - tak jak
śarīra - ciało
karaṇa - narząd zmysłowy
bāhya - przedmiot zewnętrzny

"Tak samo jak stan umysłu, również ciało, narządy zmysłów i przedmioty zewnętrzne należy ożywić szczęściem transcendentalnej świadomości".

- ożywienie najpierwszym z trzech stopni. Tak jak stan umysłu skierowany do wewnątrz niechaj ożywi, tak samo stopniowo, krok za krokiem, niechaj ożywi nim również to, co na zewnątrz, tj. ciało, zmysły i przedmioty zewnętrzne, za pomocą mocnego uchwycenia wewnętrznego czucia, jak to powiedziano w Śrī Widżniānabhajrawie:

"Niech widzi świat lub swe ciało jak przepełnione swym szczęściem, a wraz się szczęściem najwyższym napełni przez swą amrytę". 1/

/Vijñānabhairava w.65/

6/ niewiedzą

Tak oto moc swobody, której naturą jest szczęście, przejawiając się we wszystkich stanach, dokonuje stworzenia wedle swej chęci. ॥ 39 ॥[2]

Ale gdy on nie odczuwa stanu wewnętrznej turji jako stanu Siebie, wtedy na skutek utożsamienia z ciałem itd. mającego postać nieczystości duszy /āṇava mala/ polegającej na uważaniu się za niepełnego, występuje

Sūtra 40:

अभिलाषाद्बहिर्गतिः संवाह्यस्य ॥ ४० ॥

abhilāṣād bahir-gatiḥ saṃvāhyasya /40/

Z POWODU NIENASYCENIA RUCH NA ZEWNATRZ ODRADZAJACEGO SIE

abhilāṣa - pragnienie, pożądanie, nienasycenie
bahir-gati - ruch na zewnątrz
saṃvāhya - doznająca jednostka, przenoszona z łona do łona

"Z powodu uczucia nienasycenia doznająca jednostka, przenoszona z jednej formy istnienia w drugą, ma ruch na zewnątrz".

Ten, kto wraz z osłonami māji, zmysłem wewnętrznym, zmysłami zewnętrznymi oraz subtelnymi i grubymi żywiołami, zawiadywanymi przez krąg mocy, odradza się /saṃvahyate/, czyli przenosi z łona do łona, jest odradzającym się /saṃvāhya/, czyli zniewoloną duszą, uwikłaną w czyn. U niego, zgodnie ze słowami Świętej Swaczczhandy:

"..... tu żądza jest nieczystością",

z powodu nienasycenia w postaci nieczystości pierworodnej, zwanej niewiedzą, której istotą jest uważanie się za niepełnego, występuje ruch na zewnątrz, czyli kierowanie się do przedmiotów, nie zaś, w żadnym razie, uwaga zwrócona do wewnątrz, jak to podaje Kālikākrama:

---

[1] patrz: Śivasūtra-vimarśinī 1.18

[2] Sūtra 38 opisuje technikę nimīlana-samādhi lub nimīlana-kramy, tj. kontemplacji skierowanej do wewnątrz, kiedy to umysł skąpany jest w szczęściu transcendentalnej świadomości i w ten sposób oczyszczony. Sūtra 39 opisuje technikę unmīlana-samādhi lub unmīlana-kramy, tj. kontemplacji skierowanej na zewnątrz, podczas której cały świat,

"Że on, spowity w niewiedzę, przez to, że pojęć używa,
w lot nie ogarnia pierwiastków wszystkich, począwszy od Siwy,
przeto się jawią uczucia dobre i złe - pod jej wpływem
na skutek czynów nieprawych najsroższych zaznaje cierpień[1].
Fałszywe postanowienia powziąwszy, pieką się w piekłach,
palą się w swoich występkach jak trzcina we własnym ogniu,
z powodu złudnych idei wiecznie niewiedzą się żywią
i w ciało majiczne wchodzą ci ludzie, siedlisko udręk". ॥ 40 ॥

Wszelako gdy zdaje on sobie sprawę ze swej własnej natury, obudzonej dzięki łasce Najwyższego Pana, wtedy z braku nienasycenia nie występuje u niego ruch na zewnątrz, lecz wieczne radowanie się w Sobie - oto co mówi

Sūtra 41:

तदारूढप्रमितेस्तत्क्षयाज्जीवसंक्षयः ॥४१॥

tad-ārūḍha-pramites tat-kṣayāj jīva-saṁkṣayaḥ /41/

PRZEZ JEGO ZANIK U TEGO, CZYJA ŚWIADOMOŚĆ WZNIOSŁA SIĘ DOŃ,
GINIE ODRADZAJĄCA SIĘ DUSZA

tad-āruḍha-pramiti - ten, czyja świadomość wzniosła się doń /tj. do stanu turji/
tat-kṣaya - jego /nienasycenia/ zanik, zniszczenie
jīva - dusza doznająca, utożsamiona z ciałem subtelnym, przenoszona z łona do łona
saṁkṣaya - zniszczenie

"U jogina, którego świadomość mocno jest osadzona w stanie czwartym, wraz z ustaniem pragnienia kończy się stan doznającej duszy, wędrującej z łona do łona".

łącznie z własnym ciałem i zmysłami, napełniony jest tymże szczęściem. Jogin nie tylko sam się czuje pełen szczęścia, lecz także doświadcza zewnętrznego świata jako napełnionego nim. Ponadto, gdy osiąga on stan najwyższej szczęśliwości, doświadcza mocy swobody. Szczęście jest twórcze z natury, toteż jogin zdobywa moc stwarzania rzeczy wedle swej chęci.

---

[1] patrz: Śivasūtra-vimarśinī 3.35

Ponieważ ginie ono, tj. nienasycenie, u jogina, którego świadomość wzniosła się doń, tj. do stanu czwartego, czyli stanu wspomnianego wcześniej podmiotu świadomości, ginie, czyli zanika, odradzająca się dusza, utożsamiona z ciałem subtelnym jako podmiotem, i tylko świadomość rozbłyskuje jako podmiot - oto sens; co powiedziano tamże[1]:

"Jak rzeczy przeżytych we śnie nie widzi po przebudzeniu,
tak jogin, gdy kontempluje, nie widzi już wcale świata"[2].

A także:

"Kto twór umysłu "byt-niebyt" odrzucił i jest pośrodku,
kto przez niedwójnię odrzucił sieć pojęć: różne-nieróżne[3],
kto Sobie wiecznie oddany, jedynie śmierć chce pokonać,
ten jogin w stanie samotnym osiągnąć może nirwāṇę".

"Jogin w stanie samotnym" /kaivalya-pada-bhāj/ to nie unoszony przez zmysły i ich subtelne przedmioty. 41 [4]

Ale czyż nie jest tak, że gdy zginie odradzająca się dusza, następuje śmierć ciała, a ona, nawet u doskonale przebudzonego człowieka, nie jest widoczna od razu. Jak tedy można powiedzieć o nim, że ma świadomość wzniesioną doń?[1]. Na tę wątpliwość odpowiada

---

[1] w Kālikākramie

[2] Gdy jogin dzięki kontemplacji /bhāvanā/ Siebie jako jedynej rzeczywistości uzyska samopoznanie, doświadczenie świata wydaje mu się przeżyciem ze snu. Teraz widzi on świat w nowym świetle - jako chwałę i świetność Siwy.

[3] Pojęcia takie jak istniejący i nieistniejący, różny i nieróżny, są tworami dychotomizującej aktywności umysłu, są budowaniem wikalp. Jogin, wolny od takiego ograniczenia, widzi Rzeczywistość jako podłoże wszelkich wytworzonych przez umysł różnic, jako leżącą pomiędzy nimi.

[4] Sūtra 40 mówi, że jeśli dążący przywiązany jest do pragnień, kieruje się on na zewnątrz i za sprawą śladów pragnień tkwiących w jego ciele subtelnym przenoszony jest z łona do łona. Lgnięcie do przedmiotów doznania staje się przeszkodą na drodze dążącego do wyzwolenia.
Sūtra 41 mówi, że dążący nie jest skazany na ciągłe odradzanie się, o ile wyrzekł się pragnień i osadzony jest mocno w świadomości stanu czwartego. Wtedy wznosi się on ponad stan doznającej jednostki i staje się uprawniony do nirwāṇy. Nirwāṇa w tym systemie oznacza jedność Siwy i Siakti /śiva-śakti-sāmarasya/ - niezróżnicowany stan świadomości, w którym podział na podmiot i przedmiot znika na zawsze.

---

[1] ponieważ za życia ciała występuje przeszkoda we wzniesieniu się świadomości do stanu czwartego.

Sūtra 42:

भूतकञ्चुकी तदा विमुक्तो भूयस्पतिसमः परः ॥४२॥

bhūta-kañcukī tadā vimukto bhūyas pati-samaḥ paraḥ /42/

WTEDY, OKRYTY PŁASZCZEM Z ŻYWIOŁÓW, WYZWOLONY,
JEST W WIĘKSZOŚCI RÓWNY PANU, DOSKONAŁY

bhūta-kañcukin - okryty żywiołami, w płaszczu z grubych żywiołów
tadā - wtedy, tj. po zniszczeniu pragnienia /nienasycenia/
vimukta - wyzwolony
bhūyas - w przeważającej mierze, w większości
pati - Pan, tj. Siwa sama - równy
para - najwyższy, doskonały

"Wtedy, tj. po zaniku nienasycenia, używa on ciała z grubych żywiołów wyłącznie jako okrycia i będąc wyzwolonym, jest w przeważającej mierze taki jak Siwa, doskonale pełny".

Wtedy, tj. gdy na skutek zniszczenia nienasycenia zniknie utożsamienie z ciałem subtelnym jako podmiotem, on, okryty płaszczem z żywiołów, tj. taki, dla którego żywioły dające początek ciału są jak płaszcz, jak osobne okrycie, nie zaś czymś, co dotyka stanu Ja, wyzwolony, tj. zaznający nirwāṇy, ponieważ w większości, w przeważającej mierze, jest równy Panu, czyli posiada naturę Najwyższego Pana, będącą zagęszczoną świadomością, przeto jest doskonały, czyli pełny. Chociaż, zgodnie z tym, co mówi sūtra 3.26: UTRZYMANIE CIAŁA JEST JEGO ŚLUBEM, pozostaje on w ciele itd., będącym dlań tak jak pochwa, nie jest dotknięty nawet śladem poczucia jego podmiotowości, jak to powiedziano w Kularatnamālі:

"Gdy wielki Guru mu powie rzecz całą, ten, bez wątpienia,
jest wolny w tej samej chwili i żyje już jak maszyna.
A cóż dopiero skupiony, który w Najwyższym Brahmanie
był choć przez chwilę! Ten jogin, sam wolny, innych wyzwala!"

A także w Śrī Mṛtyuñjit:

"Kto choćby na mgnienie oka uchwyci prawdę, zaiste,
jest wolny w tej samej chwili i więcej się nie narodzi".
/Netra-tantra VIII.8/

Tak samo w Kulasārze:

"Ach, jakaż jest wielkość prawdy ledwie poznanej, o Piękna!
Gdy dotrze do innych uszu, wyzwala w tej samej chwili!" ॥ 42 ॥

Ale w takim razie dlaczego nie traci on wtedy okrycia z żywiołów? Odpowiada na to

Sūtra 43:

नैसर्गिकः प्राणसम्बन्धः ॥४३॥

naiṣargikaḥ prāṇa-sambandhaḥ /43/

WIĘŹ Z SIŁĄ ŻYCIOWĄ JEST NATURALNA

naisargika - naturalny
prāṇa - siła życiowa
sambandha - więź, związek

"Związek ciała z powszechną siłą życiową jest naturalny".

Więź z siłą życiową jest naturalna, tj. pochodząca z natury, czyli właściwego stanu, będącego swobodą. To zaiste boska Świadomość /saṁvid/, pragnąc przejawić różnorodność wszechświata, przejawia wpierw skurczenie, i przyjąwszy stan podmiotu w postaci powszechnej siły ożywiającej, dającej rozbłysk całego skurczonego wszechświata, rozbłyskuje jako świat w postaci przedmiotu[1] - tak więc jej więź z siłą życiową jest naturalna, tj. taka, która pojawiła się na początku dzięki swobodzie. Tak samo w Wadżasaneji słowami:

"Ta Moc, najwyższa, subtelna, wszechistna, czysta, łaskawa,
matka wszech mocy, najwyższe szczęście w postaci amryty,
Mahāghoreśwari[2], Czaṇḍā[3], stwórczyni i niszczycielka,
siłą czas ciągnie trojaki, trójstronny, o trzech strumieniach[4]".

---

[1] Aby przejawić świat, boska Świadomość przemienia się najpierw w prāṇę. Ta prāṇa jest powszechną siłą życiową, która przejawia zarówno podmiot /ujmującego, grahaka/, jak i przedmiot /ujmowane, grāhya/.

[2] Mahāghoreśwarī jest tutaj imieniem Kālasankarsziṇi./ciągnącej czas/.

[3] Czaṇḍā jest innym imieniem tej samej Mocy. Jest ona caṇḍā /dzika, straszna/, czym zasłania prawdziwą naturę doznającego.

powiedziano, że to właśnie boska Świadomość jest sprawczynią pojawienia się i zaniku zewnętrznego czasu w postaci przeszłości, przyszłości i teraźniejszości, zawierającego się w naturze księżyca, słońca i ognia i płynącego trójką nāḍī wedle kolejności pran. Mówi się o tym również w Swaczczhandzie:

"Prāṇa jest z tchnienia, to oddech wdychany i wydychany.
Ona wciąż życiem napełnia i w piersi mieszka żyjących".
/Svacchanda-tantra VII.25/

Jako że prāṇa, w myśl słów:

""Ha" się uważa za prāṇę, samoczynną, w kształcie pługa[5]",
/Svacchanda-tantra IV.257/

utworzona jest z tchnienia w postaci Śrī Swaczczhanda-bhaṭṭarāki[6] oraz ponieważ jest wydychana i wdychana, dlatego mówi się o niej, że jest sprawcą stworzenia i zniszczenia, a zatem słusznie powiedziano, iż WIEŹ Z SIŁĄ ŻYCIOWĄ JEST NATURALNA . Toteż Śrī Bhaṭṭakallaṭa, aby potwierdzić, że prāṇa jest przyczyną sprawczą, mówi w Tattvārtha-cintāmaṇi:

"Na początku Świadomość przeobraziła się w Prāṇę" ॥ 43 ॥[7]

---

[4] tj. gwałtownie przejawia i ostatecznie powściąga czas, który jest:
trojaki /trividha/, czyli w postaci słońca, księżyca i ognia, symbolizujących kolejno przedmiot, poznanie i podmiot poznania,
trójstronny /tristha/, czyli posiadający trzy aspekty, mianowicie przeszłość, teraźniejszość i przyszłość, oraz
o trzech strumieniach /trivāha/, którymi są iḍā, piṅgalā i suszumnā.

[5] Głoska "Ha" oznacza Stwórczą Moc /visarga-śakti, moc emanacji/. W piśmie śarada litera "Ha" ma kształt pługa, którego górna część symbolizuje wydech, a dolna - wdech. Nieprzerwanie dźwięczy ona samoczynnie we wnętrzu każdego jako anacka /bez samogłoski/ i anāhata /bez uderzenia/.

[6] absolutnie wolnego Bhajrawy

[7] To właśnie Świadomość /saṁvid/ przekształciła się w Prāṇę. Prāṇa nie oznacza tutaj oddechu, lecz powszechną siłę życiową powołującą do istnienia zarówno podmiot, jak i przedmiot. Jest to ścisła więź między Świadomością a różnymi ciałami /grubym, subtelnym i przyczynowym/ człowieka. Więź ta jest naturalna. To ona utrzymuje ciało nawet wtedy, gdy jogin osiągnął samopoznanie i jest stale świadomy transcendentalnego stanu. Toteż pytanie, dlaczego ciało nie odpada gdy jogin wzniósł się do stanu czwartego, jest pozbawione sensu. Ciało nie może zginąć tak długo, jak długo utrzymuje się więź z siłą życiową. Jogin nie może popełnić samobójstwa.
Powszechna siła życiowa przybiera w jednostce zasadniczo dwie postacie, mianowicie prany - wydechu, i apany - wdechu. Prana, czyli wydychany oddech, oznacza wyłonienie świata, a apana, czyli wdychany oddech, oznacza jego wchłonięcie. To właśnie prana, powszechna siła życiowa, ma te dwa aspekty i w ten sposób powołuje do istnienia świat przedmiotów oraz każe mu z powrotem wrócić do jego źródła.

Dlatego nawet gdy utrzymuje się naturalna więź z siłą życiową, to ten, kto wzniósłszy się do stanu czwartego, stale świadom jest swego wewnętrznego aspektu, jest ponad zwykłym światem - oto co mówi

Sūtra 44:

नासिकान्तर्मध्यसंयमात् किमत्र सव्यापसव्यसौषुम्नेषु

nāsikāntar-madhya-saṁyamāt kim atra savyāpasavya-sauṣumneṣu/44/

PRZEZ WZMOŻONĄ UWAGĘ NA ŚRODKU WNĘTRZA SIŁY ŻYCIOWEJ PŁYNĄCEJ ZYGZAKIEM W IDZIE, PINGALI I SUSZUMNIE - CÓŻ TU MOŻNA RZEC!

nāsikā - siła życiowa płynąca zygzakiem
antar - wnętrze, wewnętrzna Świadomość /saṁvid/
madhya - środek, najistotniejsza część, czucie Ja
saṁyama - wzmożona uwaga, intensywna wewnętrzna świadomość /nie zaś, jak w jodze Patańdżalego, uprawianie dhjāny, dharaṇy i samadhi/
kim atra - cóż tu można rzec! /wyraża zachwyt/
savya - lewa nāḍī, tj. iḍā
apasavya - prawa nāḍī, tj. pingala
suṣumnā - środkowa nāḍī

"Przez wzmożoną wewnętrzną uwagę na czuciu Siebie, które przebywa w samym środku wnętrza świadomości, czyli siły życiowej płynącej zygzakiem w idzie, pingali i suszumnie, tj. lewej, prawej i środkowej nāḍī - ach, cóż tu można rzec! - powstaje najwyższe, bezpowrotne samādhi w każdych okolicznościach życia".

Nasikā to siła życiowa płynąca zygzakiem - zważywszy, że "nasate" znaczy "płynie zygzakiem" - w idzie, pingali i suszumnie, najważniejszych z całego zespołu nāḍī, tj. w nāḍī lewej, prawej i środkowej. Jej wnętrze to wewnętrzna Świadomość. Przez wzmożoną uwagę, tj. usilne wewnętrzne wpatrywanie się, zwróconą do środka tego wnętrza, do jego najistotniejszej, bo będącej samą głębią wszystkiego, części w postaci czucia Ja, w myśl słów Śrī Kālikākramy:

"Czuciem Ja Boga nad bogi, który jest sam Świadomością,
jest Moc Najwyższa, bogata w poznanie i wszechwiedząca"[1/],

[1/] patrz: Śivasūtra-vimarśinī 3.27

- cóż tu można rzec! We wszystkich okolicznościach występuje olśniewające, bezpowrotne, najwyższe samādhi[2]! Mówi się o tym w Śri Widżniānabhajrawie:

"To, że jest podmiot i przedmiot, jest wiedzą wszystkich wcielonych;
lecz tym się różnią jogini, że mają to wciąż na względzie"[3],
/Vijñānabhairava w.105/ ॥ 44 ॥

Tak oto, ukazując owoc jogi będący udziałem takiego [jogina], kończy traktat:

Sūtra 45:

भूयः स्यात्प्रतिमीलनम् ॥४५॥

bhūyaḥ syāt pratimīlanam /45/

RAZ PO RAZ MA MIEJSCE ZANURZENIE W BOSKOŚCI

bhūyas - raz po raz
syāt - jest, może być
pratimīlana - świadomość boskości zarówno wewnątrz, jak i na zewnątrz

"U takiego jogina raz po raz występuje świadomość Boskości, zarówno wewnątrz, jak i na zewnątrz".

U jogina, który pogrążył się w najwyższym połączeniu /para yoga/, raz po raz, tj. wciąż na nowo, i w obfitości polegającej na zupełnym zaniku śladów zróżnicowania, ma miejsce zanurzenie się w Boskości[1] tego wszechświata, powstałego z istotnej natury samej Świadomości /caitanya/, to jako zwrócenie się w stronę Świadomości,

---

2/ Bezpowrotne samādhi /nirvyutthāna-samādhi/ oznacza wiekuste rozpuszczenie się umysłu w najwyższej samoświadomości podczas zwykłego trybu życia, nawet gdy jogin nie jest pogrążony w medytacji

3/ patrz: Śivasūtra-vimarśinī I.18

1/ Zanurzenie w Boskości /pratimīlana/ to doświadczanie kolejno mimīlany i unmilany. Nimīlana /zamknięcie oczu/ jest to samādhi, w którym jogin zupełnie zatraca się wewnętrznie w najwyższej samoświado-

czyli nimīlana, to znów jako unmīlana, widzenie na zewnątrz swej własnej postaci będącej Świadomością. Mówi się o tym w Śrī Swaczczhandzie:

"Najwyższy jest stan unmany[2] z nią niech się złączy, Bogini!
Bo jaźń, gdy z nią się połączy, to staje się z nią tożsama".
/Svacchanda-tantra IV.332/

Oraz:

"Jak ogień wzniecony, czysty i oślepiająco jasny,
nie wchodzi już więcej w drewno, tak jaźń, z dróg sześciu[3] wyrwana,
żadną ze zmaz nie skalana, wolna od trosk tego świata[4],
żyje w nim, lecz się nie wiąże, bo jest zupełnie bez zmazy".
/Svacchanda-tantra X.371-372/

Mówiąc "raz po raz" ma się na myśli, że stan Siwy /śivatva/ nie jest dla tego jogina czymś nowym, lecz samą naturą - to jedynie z powodu przewrotności własnych pojęć powstałych za sprawą mocy Māji nie jest on w stanie jej zauważyć, mimo jej istnienia. Odsłania się ona przed nim w miarę objaśniania podanego środka. Pomyślności!

Ten komentarz, piękny, zgodny z myślą āgam i ze Spandą,
ukazuje sens tajemny siwaizmu w Sūtrach Siwy. /1/

---

mości. Gdy po powrocie do normalnej przytomności kieruje on uwagę do świata, doświadcza go też wyłącznie jako przejawu Boskości. Jest to unmīlana-samādhi - samādhi "z otwartymi oczyma".

2/ Podczas wznoszenia się ku Boskości umysł działa aż do stopnia samany - nie zwykły, normalny umysł, lecz umysł rozwinięty do granic swych możliwości. Unmana jest ponadumysłowym poziomem świadomości, jest to całkowicie boska świadomość, poziom, na którym ludzka świadomość została zupełnie przekroczona.

3/ ṣaḍ-adhvan /varṇa, mantra i pada oraz kalā, tattva i bhuvana/, obejmujące cały przejaw

4/ Ātman zakończył swą podróż w świecie. Przekroczył barierę ludzkich ograniczeń i po brzegi napełnił się Boskością. Tak jak płomień ognia, który wystrzelił w niebo, nie wraca już do stosu chrustu, z którego powstał, tak samo dusza, gdy dotarła do poziomu unmany, nie wraca już na ziemię. Dążący, który wzniósł się aż tak wysoko, jest zupełnie wolny od trzech zmaz /āṇava, māyīya i kārma mala/.

Niechaj nektar, od pęt wolni, piją cnotliwi
tej przejrzystej Wimarsinī do Sūtry Siwy!
Ona zmienia najcudowniej umysły ludzi,
w niezainteresowanych ciekawość budzi.
Sam jej smak niweczy śmierci strach w mgnieniu oka,
strach starości i narodzin, jak strumień soku! /2-3/

W ciało, tchnienia, przyjemność i ból spowity,
ograniczony w swym "ja",
człowiek nie zna boskości swej znakomitej,
zapomniał swój własny stan.
Lecz kto w morzu nektaru wiedzy skąpany,
bogaty w nauki te,
widzi wszechświat dokoła jak jego pianę,
zaprawdę, Siwą się zwie! /4/

Przepłyń szybko ocean narodzin
i mocno zakotwicz się
w pełnej światła i wiecznej radości
najwyższej siedzibie swej.
Wnikaj w Sūtrę przez Siwę podaną,
spowitą w tajemnic czar,
rozumieniem wewnętrznym się skrzącą,
duchowych prawd Mistrza dar! /5/

Oto trzecia odsłona Śivasūtra-vimarśinī, komentarza do Sūtr Siwy, ułożonego przez Śrī Kszemarādżę, pokornego sługę lotosowych stóp znakomitego Abhinawagupty, mistrza największych spośród nauczycieli, zatytułowana "Objaśnienie Ānawopāji".

Koniec Wimarsinī do Sūtr Siwy.

Niech dzieło Śrī Kszemarādży, Wimarsinī do Sūtr Siwy,
da spokój poszukującym, by jedność swą z Nim pojęli!

SŪTRY SIWY

przez Wasuguptę

na skale świętej góry Mahādewy

odczytane

ODSŁONA PIERWSZA

1. ŚWIADOMOŚĆ TO ĀTMAN
caitanyam ātmā 3

2. NIEWOLĄ JEST WIEDZA lub NIEWOLĄ JEST NIEWIEDZA
jñānam bandhaḥ 8

3. RODZINA MĀJI I TO, CZEGO CIAŁEM JEST TWÓRCZOŚĆ
yoni-vargaḥ kalā-śarīram 10

4. PODSTAWĄ WIEDZY JEST MĀTRYKĀ
jñānādhiṣṭhānaṁ mātṛkā 12

5. UNIESIENIE TO BHAJRAWA
udyamo bhairavaḥ 15

6. PRZY POŁĄCZENIU Z KRĘGIEM MOCY ZNISZCZENIE WSZECHŚWIATA
śakti-cakra-sandhāne viśva-saṁhāraḥ 16

7. PODCZAS ZRÓŻNICOWANIA NA JAWĘ, ŚNIENIE I SEN GŁĘBOKI TRWA ROZKOSZOWANIE SIĘ STANEM CZWARTYM
jāgrat-svapna-suṣupta-bhede turyābhoga-sambhavaḥ 18

8. POZNANIE TO JAWA
jñānaṁ jāgrat

9. ŚNIENIE TO TWÓR UMYSŁU
svapno vikalpaḥ

10. NIEROZRÓŻNIANIE TO SEN GŁĘBOKI W ZAMROCZENIU
aviveko māyā-sauṣuptam 20

11. CIESZĄCY SIĘ NIM W TRÓJCE STANÓW JEST PANEM ZMYSŁÓW
tritaya-bhoktā vīreśaḥ 22

12. STOPNIE JOGI SA CUDEM
vismayo yoga-bhūmikāḥ 25

13. MOC WOLI TO DZIEWCZYNKA UMĀ
icchā śaktir umā kumārī 26

14. PRZEDMIOT WIDZENIA JEST CIAŁEM
dṛśyaṁ śarīram 28

15. PRZEZ PRZYŁĄCZENIE UMYSŁU DO SERCA WIDZI SIĘ PRZEDMIOT WIDZENIA AŻ DO PUSTKI
hṛdaye citta-saṅghaṭṭād dṛśya-svāpa-darśanam 29

16. LUB PRZEZ WNIKANIE W CZYSTY PIERWIASTEK UWALNIA SIĘ OD ZNIEWALAJĄCEJ MOCY
śuddha-tattva-sandhanād vā apaśu-śaktiḥ 31

17. NIEZACHWIANA PEWNOŚĆ TO POZNANIE SIEBIE
vitarka ātma-jñānam 32

18. SZCZĘŚCIE ŚWIATA TO ROZKOSZ SAMĀDHI
lokānandaḥ samādhi-sukham 33

19. PRZY POŁĄCZENIU Z MOCĄ (JEST) STWORZENIE CIAŁA
śakti-sandhāne śarīrotpattiḥ 34

20. POŁĄCZENIE SKŁADNIKÓW, ROZDZIELENIE SKŁADNIKÓW I ZŁOŻENIE WSZYSTKIEGO
bhūta-sandhāna-bhūta-pṛthaktva-viśva-saṅghaṭṭaḥ 36

21. PRZEZ WZEJŚCIE CZYSTEJ WIEDZY ZDOBYCIE PANOWANIA NAD KRĘGIEM
śuddha-vidyodayāc cakreśatva-siddhiḥ 37

22. PRZEZ POŁĄCZENIE Z WIELKIM JEZIOREM DOŚWIADCZENIE POTĘGI MANTRY
mahā-hradānusandhānān mantra-vīryānubhavaḥ 39

ODSŁONA DRUGA

1. UMYSŁ TO MANTRA
cittaṁ mantraḥ 42

2. WYSIŁEK PROWADZI DO SPEŁNIENIA
prayatnaḥ sādhakaḥ 44

3. BYT O CIELE Z WIEDZY JEST TAJEMNICĄ MANTR
vidyā-śarīra-sattā mantra-rahasyam 45

4. ZADOWOLENIE UMYSŁU W MĀJI TO ZWYKŁA WIEDZA NICZYM SEN
garbhe citta-vikāso'viśiṣṭa-vidyā-svapnaḥ 50

5. PRZY SPONTANICZNYM POJAWIENIU SIĘ WIEDZY WĘDROWANIE W PRZESTWORZU ŚWIADOMOŚCI, CZYLI STAN SIWY
vidyā-samutthāne svābhāvike khecarī śivāvasthā 52

6. GURU JEST ŚRODKIEM
gurur upāyaḥ 54

7. OŚWIECENIE W KRĘGU MĀTRYKI
mātṛkā-cakra-saṁbodhaḥ 55

8. CIAŁO JEST OBIATĄ
śarīraṁ haviḥ 64

9. WIEDZA JEST POKARMEM
jñānam annam 65

10. PODCZAS ZANIKU WIEDZY WIDZENIE SNÓW Z TEGO POWSTAŁYCH
vidyā-saṁhāre tad-uttha-svapna-darśanam 66

ODSŁONA TRZECIA

1. UMYSŁ TO ĀTMAN
ātmā cittam 69

2. WIEDZA JEST NIEWOLĄ
jñānaṁ bandhaḥ 70

3. NIEROZRÓŻNIANIE PIERWIASTKÓW POCZYNAJĄC OD KALI JEST MĀJĄ
kalādīnāṁ tattvānām aviveko māyā 71

4. WCHŁONIĘCIE CZĄSTEK W CIAŁO
śarīre saṁhāraḥ kalānām 73

5. WCHŁONIĘCIE NĀḌĪ, POKONANIE ŻYWIOŁÓW, ODERWANIE OD ŻYWIOŁÓW
I ODRĘBNOŚĆ OD ŻYWIOŁÓW
nāḍī-saṁhāra-bhūta-jaya-bhūta-kaivalya-bhūta-pṛthaktvāni . . 76

6. MOC NADLUDZKA JEST DZIEŁEM ZASŁONY OMAMIENIA
mohāvaraṇāt siddhiḥ 79

7. PRZEZ POKONANIE OMAMIENIA SIĘGAJACE W NIESKOŃCZONOŚĆ
OPANOWANIE PRZYRODZONEJ WIEDZY
moha-jayād anantābhogāt sahaja-vidyā-jayaḥ 81

8. CZUWAJĄCY, DLA KTÓREGO WSZYSTKO INNE JEST PROMIENIEM ŚWIATŁA
jāgrad-dvitīya-karaḥ 83

9. AKTOREM JEST ĀTMAN
nartaka ātmā 84

10. SCENĄ JEST WEWNĘTRZNA JAŹŃ
raṅgo'ntar-ātmā 86

11. WIDZAMI SA ZMYSŁY
prekṣakāṇīndriyāṇi 87

12. MOCĄ DUCHOWEJ INTELIGENCJI OSIAGNIĘCIE WEWNĘTRZNEGO BLASKU
dhī-vaśāt sattva-siddhiḥ 87

13. OSIĄGNIĘTY JEST SWOBODNY STAN
siddhaḥ svatantra-bhāvaḥ 88
14. JAK TAM, TAK I GDZIE INDZIEJ
yathā tatra tathānyatra 89
15. UWAGĘ [MA MIEĆ] NA NASIENIU
bījāvadhānam 90
16. SIEDZĄCY NA ĀSANIE ŁATWO ZANURZA SIĘ W MORZU NIEŚMIERTELNOŚCI
āsana-sthaḥ sukhaṁ hrade nimajjati 91
17. SWEJ MIARY STRUKTURĘ TWORZY
sva-mātra-nirmāṇam āpādayati 93
18. GDY NIE GINIE WIEDZA, GINĄ NARODZINY
vidyā-avināśe janma-vināśaḥ 94
19. MĀHEŚWARĪ I POZOSTAŁE MATKI DUSZ SPĘTANYCH W GRUPACH SPÓŁGŁOSEK OD KAWARGI POCZYNAJĄC
kavargādiṣu māheśvary-ādyāḥ paśu-mātaraḥ 96
20. STAN CZWARTY MA SIĘ ROZLEWAĆ W TRZECH STANACH JAK OLEJ
triṣu caturthaṁ tailavad āsecyam 98
21. NIECH WEJDZIE WEŃ, POGRĄŻONY, SWYM WŁASNYM UMYSŁEM
magnaḥ sva-cittena praviśet 99
22. PRZY ROZPRZESTRZENIENIU SIĘ PRĀŅY JEDNAKIE WIDZENIE
prāṇa-samācāre sama-darśanam 101
23. POŚRODKU POWSTANIE NIŻSZEGO STANU
madhye'vara-prasavaḥ 102
24. GDY ŚWIADOMOŚĆ SIEBIE POŁĄCZONA JEST Z PRZEDMIOTAMI, TO, CO ZANIKŁO, POWSTAJE NA NOWO
mātrā-svapratyaya-sandhāne naṣṭasya punar-utthānam 103
25. STAJE SIĘ RÓWNY SIWIE
śiva-tulyo jāyate 105
26. UTRZYMANIE CIAŁA JEST ŚLUBEM
śarīra-vṛttir vratam 105
27. ROZMOWA JEST MODLITWĄ
kathā japaḥ 107
28. POZNANIE SIEBIE JEST DAREM
dānam ātma-jñānam 108

29. KTO ZASIADA W KRĘGU MOCY, ZAPRAWDĘ JEST ŹRÓDŁEM WIEDZY
yo'vipastho jñā-hetuś ca 109

30. WSZECHŚWIAT JEST EKSPANSJĄ JEGO WŁASNEJ MOCY
sva-śakti-pracayo'sya viśvam 111

31. TRWANIE I ROZPUSZCZENIE
sthiti-layau 112

32. NAWET GDY ONE ZACHODZĄ, NIE MA UTRATY, BO JEST ON PODMIOTEM ŚWIADOMOŚCI
tat-pravṛttāv apy anirāsaḥ saṁvettṛ-bhāvaḥ 113

33. TRAKTOWANIE PRZYJEMNOŚCI I PRZYKROŚCI JAK CZEGOŚ ZEWNĘTRZNEGO
sukha-duḥkhayor bahir-mananam 114

34. WOLNY OD NICH, ALE SAMOTNY
tad-vimuktas tu kevalī 116

35. LECZ MOCNO ZŁĄCZONY Z OMAMIENIEM UWIKŁANY JEST W CZYN
moha-pratisaṁhatas tu karmātmā 117

36. GDY ZNIKNIE ZRÓŻNICOWANIE, TWORZENIE INNEGO STWORZENIA
bheda-tiraskāre sargāntara-karmatvam 118

37. MOC TWORZENIA CZERPIE Z WŁASNEGO DOŚWIADCZENIA
karaṇa-śaktiḥ svato'nubhavāt 119

38. OŻYWIENIE PRZEZ NAJPIERWSZY Z TRZECH STOPNI
trī-padādy-anupraṇanam 120

39. TAK JAK STANU UMYSŁU, RÓWNIEŻ CIAŁA, ZMYSŁÓW I ZEWNĘTRZNYCH PRZEDMIOTÓW
citta-sthiti-vac charīra-karaṇa-bahyeṣu 122

40. Z POWODU NIENASYCENIA RUCH NA ZEWNĄTRZ ODRADZAJĄCEGO SIĘ
abhilāṣād bahir-gatiḥ saṁvāhyasya 123

41. PRZEZ JEGO ZANIK U TEGO, CZYJA ŚWIADOMOŚĆ WZNIOSŁA SIĘ DOŃ, GINIE ODRADZAJĄCA SIĘ DUSZA
tad-ārūḍha-pramites tat-kṣayāj jīva-saṁkṣayaḥ 124

42. WTEDY, OKRYTY PŁASZCZEM Z ŻYWIOŁÓW, WYZWOLONY, JEST W WIĘKSZOŚCI RÓWNY PANU, DOSKONAŁY
bhūta-kañcukī tadā vimukto bhūyas pati-samaḥ paraḥ 126

43. WIĘŹ Z SIŁĄ ŻYCIOWĄ JEST NATURALNA
naisargikaḥ prāṇa-sambandhaḥ 127

44. PRZEZ WZMOŻONĄ UWAGĘ NA ŚRODKU WNĘTRZA SIŁY ŻYCIOWEJ PŁYNĄCEJ ZYGZAKIEM W IDZIE, PINGALI I SUSZUMNIE - CÓŻ TU MOŻNA RZEC?
nāsikāntar-madhya-saṁyamāt kim atra savyāpasavya-sauṣumneṣu 129

45. RAZ PO RAZ MA MIEJSCE ZANURZENIE W BOSKOŚCI
bhūyaḥ syāt pratimīlanam 130

Pokłon Śiwie o ciele z najwyższego światła!

Oto

ŚWIĘTE SUTRY ŚIWY

Wārttiką
ułożoną przez Waradarādżę, inaczej zwanego Kryszṇadāsą,
opatrzone

ODSŁONA PIERWSZA

Sławimy nauczyciela mistrzów duchowych, owego
Godnego czci Wasuguptę, którego nauczycielem
W swej łasce był sam Siankara. Gorące żywiąc pragnienie,
By ta tajemna tradycja nie zaginęła w tym świecie
Dusz, odwróconym od Boga, będącym pod wpływem siddhów,
Jak Nāgabodhi i inni, wiodących prym wśród bezbożnych -
Pan, na kamiennej wyrywszy płycie wśród skał Mahādewy
Te Sutry Śiwy, pouczył swego wielkiego czciciela,
We śnie zjawiwszy się przed nim z Boginią Umą u boku. (1-4)
Za komentarzem właściwym, podanym przez Kszemarādżę,
Wielkiego czciciela Śiwy, układam wiernie wārttikę
Do tych Sutr Śiwy słowami przez niego wygłoszonymi.

Teraz, wbrew tym, którzy głoszą, że człowiek i Bóg są różni, (5-6)
Mówi się, że to Najwyższy Siwa w postaci Czajtanji -
Wiedzy i czynu[1] - naturą jest świata dusz i materii: (7)

ŚWIADOMOŚĆ TO ĀTMAN ||1||

caitanyam ātmā //1//

Świadomość, czyli swoboda, jaką ma Siwa Najwyższy
W wiedzy i czynie, to Ātman - jest ona Najwyższym Siwą. (8)
Lub, aby objaśnić uczniom "Czym Ātman jest?" pytającym,
"Nie jest on ciałem ni tchnieniem, umysłem, niebem ni pustką, (9)
Lecz Świadomością jedynie jest Ātman" - uczy Praguru.
Ten Ātman jest Świadomością, on naturalnym jest ciałem (10)
Postrzeganego wszechświata, bo się go nie wyszczególnia,
A nie istnieje wszak ciało czegoś, co nie postrzegane[2]. (11)
Lecz to, co uświadamiane, tożsame jest z Świadomością,
A przez to z niej utworzone. Zgodnie więc z tym, co powiedział (12)
Siwa, to właśnie Świadomość jest rzeczywistą naturą
Wszechświata w nieożywionej i ożywionej postaci. ||1||

~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~

Lecz przecież, skoro Świadomość jest ciałem tego wszechświata, (13)
Skąd połączenie z więzami? By tę wątpliwość rozproszyć,
Podał Pan Wielki tę sūtrę, dwojako odczytywaną: (14)

NIEWOLĄ JEST [NIE]WIEDZA ||2||

[a]jñānaṁ bandhaḥ //2//

Wiedza każąca wpierw w Jaźni[3], co pełnią jest Świadomości,
Widzieć bezduszność, a potem w bezdusznych rzeczach, jak ciało, (15)
Postrzegać Jaźń, to niewiedza, dwojaka nieczystość duszy[4],
Przez siebie w sobie stworzona - samochcąc włożone więzy. (16) ||2||

~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~

Czy tylko nieczystość duszy to więzy? "Nie" - brzmi odpowiedź:

---

[1] absolutnej swobody poznania i działania
[2] nie uświadamiane
[3] Ātmanie
[4] *āṇava mala*

RODZINA ŁONA I TO, CZEGO CIAŁEM JEST TWÓRCZOŚĆ ||3||

yoni-vargaḥ kalā-śarīram //3//

Łono to Mājā, przyczyna widzenia zróżnicowania;
Rodzina to jej potomstwo - zbiór jej mających naturę
Tattw od twórczości[1] po ziemię, czyli nieczystość mājiczna[2],
Rozwijająca widzenie różnych przedmiotów poznania. |17-18|
Twórczość to ludzka działalność po wejściu w ciało, granice
Wytwarzająca; ta znowu, o ciele z zasług i przewin, |19|
Jest nieczystością kārmiczną[3]. Tych obu dotyczą więzy.
O nieczystościach trzech mówi się w "Rozpoznaniu Īśwary": |20|
"Poznanie, lecz bez swobody, swobodę, lecz bez poznania -
Dwojaką nieczystość duszy ma ten, co stracił swą postać. |21|
Poznanie różnych przedmiotów jest nieczystością mājiczną.
Zmaza karmiczna, dająca przyjście na świat i doznanie,
Jest, gdy się Sprawcy nie widzi - te trzy wytwarza moc Māji"[4]. |22| ||3||

~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~

A teraz się opisuje, jak wiążą te nieczystości:

PODSTAWĄ WIEDZY JEST MĀTRYKĀ ||4||

jñānādhiṣṭhānaṁ mātṛkā //4//

Poczucie bycia niepełnym, widzenie różnych przedmiotów |23|
I wszystkie dobre i grzeszne uczynki oraz ich ślady -
Trojaka tutaj podana nieczystość "wiedzą" jest zwana. |24|
"Nie ma na świecie pojęcia, które za słowem nie idzie;
Tym słowem jakby przeszytą wszelką zdobywa się wiedzę" - |25|
W myśl tej sentencji Mātrykā, wcielona w pięćdziesiąt głosek
Od *A* do *Kṣa*, stwarzająca całą gromadę pierwiastków
Od Siwy po żywioł ziemi i zgodnie z prawdą podaną
Przez "Świętą Timirodghātę": "Boginie siedzib, straszliwe,
Poobwieszane pętlami, gnieżdżące się w świadomości
Karandhry, zwodzą bez przerwy", przez Matek krąg otoczona,
Zwierzchniczek tych wszystkich głosek, skutkiem przeszycia słowami:
"Jam jest niepełny; jam pełny; ja jestem chudy lub gruby".
Budząca smutek lub radość — jest zarządczynią, podstawą
Różnego rodzaju wiedzy. To za jej sprawą u ludzi |26-30|
Poznania biegną na zewnątrz, ni chwili w głąb zwróconego
Spoczynku w Sobie nie mając, i zwą się więzów przyczyną. |31| ||4||

---

[1] *kalā* [2] *māyīya mala* [3] *kārma mala*
[4] *Īśvarapratyabhijña 3.2.4-5*
~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~

Teraz Praguru podaje środek, jak zerwać te więzy,
Będący samym spoczynkiem u celu ostatecznego: |32|

UNIESIENIE TO BHAJRAWA ||5||

udyamo bhairavaḥ //5//

To uniesienie, będące nagłym przebłyskiem olśnienia,
Wytryskiem samopoznania, rozchodzącego się Czucia, |33|
Wewnętrznym drganiem w postaci pełnego odczucia Siebie,
Jako że dzięki jedności z wszystkimi mocami cały |34|
Wszechświat zawiera w swym wnętrzu oraz doszczętnie pożera
Różnicujące pojęcia - przeto oznacza Bhajrawę. |35| ||5||

~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~

Ponieważ ten stan Bhajrawy przydarza się nagle i jest
Przyczyną zerwania więzów, mówi się teraz, że nawet
Po przebudzeniu się z niego trwa zanik zróżnicowania: |36|

PRZY POŁĄCZENIU Z KRĘGIEM MOCY ZNISZCZENIE WSZECHŚWIATA ||6||

śakti-cakra-sandhāne viśva-saṁhāraḥ //6//

To uniesienie-Bhajrawa samopoznania posiada
Moc wielką, przekraczającą kolejność i równoczesność, |37|
Chętną zagarnąć bez reszty krąg mocy swej świadomości,
Pustą i pełną, a jednak żadnej z tych form nie mającą, |38|
Najwyższą. I gdy z nią, która wibrując w postaci drgania
Od odsłonięcia przedmiotu do odpoczynku w Podmiocie[1],
Przez rozszerzenie się mocy stworzenia, trwania, zniszczenia,
Niewidzialności i blasku[2] na swoim własnym ekranie[3]
Wyświetla tę zmienną piątkę działań związanych z przejawem, |39-40|
Znów złączy się rozszerzony krąg mocy, czyli zostanie
Odczuty zgodnie z porządkiem podanym w tajnym przekazie - |41|
Ma miejsce zniszczenie tego wszechświata od Ognia Czasu
Po kalę[4], czyli tożsamość z tym ogniem samopoznania. |42| ||6||

~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~

Mówi się, że u jogina, który w ten sposób spopielił
W tym ogniu samopoznania zróżnicowanie, już nie ma
Żadnej różnicy pomiędzy samādhi a zwykłym życiem:

---

[1] Najwyższym Poznającym *(para pramātṛ)*
[2] *anākhyā* i *bhāsā*
[3] na ekranie swej świadomości
[4] ostatnią kalę *(śāntyatītā kalā)*
[5] *sva-saṁvitti*

PODCZAS ZRÓŻNICOWANIA NA JAWĘ, ŚNIENIE I SEN GŁĘBOKI
TRWA ROZKOSZOWANIE SIĘ STANEM CZWARTYM ||7||

jāgrat-svapna-suṣupta-bhede turyābhoga-sambhavaḥ //7//

To ciało rozbłyskujące, o którym się rzekło jako
O "Uniesieniu-Bhajrawie", jest stanem najwyższym, zwanym
Turīją. Teraz się mówi, że rozkoszowanie się nim, |44|
Zachwyt, u tego jogina trwa nawet w zróżnicowaniu,
Spajając najwyższym szczęściem jawę i dalsze dwa stany. |45| ||7||

~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~

Trzy sūtry określą teraz trójkę począwszy od jawy:

POZNANIE TO JAWA ||8||

jñānaṁ jāgrat //8//

ŚNIENIE TO TWÓR UMYSŁU ||9||

svapno vikalpaḥ //9//

NIEROZRÓŻNIANIE TO SEN GŁĘBOKI W ZAMROCZENIU ||10||

aviveko māyā-sauṣuptam //10//

Poznanie powstałe dzięki zewnętrznym zmysłom jest jawą
I ono dotyczy rzeczy, która jest wspólna dla wszystkich. |46|
Śnienie zwrócone do siebie to twory w sobie powstałe.
Nierozróżnienie głębokim jest snem o naturze māji |47|
Będącej nieprzytomnością czy zamroczeniem. Ta trójka
Jest dla joginów dhāraṇą oraz dalszymi[y], a nadto
Jej określenie podane jest w "Rozpoznaniu Iśwary": |48|
"W pustce, mającej naturę nieobecności rozumu,
Na stopniu, gdzie "ja"[2] jest sprawcą, będącym samą bezkształtną
I niewyraźną sanskārą, nie ma przedmiotu poznania. |49|
Wewnętrzna aktywność zmysłów pobudzająca ruch prāṇy
Zwana jest życiem - lub jest nim świadomość "ja"[2] tkwiąca w prānie,
Tożsama z ciałem subtelnym. Póki tak tylko istnieje,
Nazywa się snem głębokim, podobnym do rozpuszczenia,
Z przedmiotem lub bez przedmiotu[3] - ze zmazą māji[4] lub bez niej. |50-51|
Stworzenie bytów tak jasne, że choć są tylko w umyśle,
Przez złudę jawią się niczym przedmioty zmysłów - jest śnieniem. |52|
Natomiast trwałe stworzenie, wspólne dla wszystkich podmiotów,
Zewnętrzne, bo postrzegane przez wszystkie zmysły - jest jawą"[5]. |53| ||8, 9, 10||

~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~

---

[y] tj. dhjānąi samādhi
[2] *ahantā*
[3] *savedya* i *apavedya*
[4] *māyā-mala*
[5] *Īśvarapratyabhijña 3.2.13-17*

Ten jogin, w którym bez przerwy, skutkiem zniszczenia wszechświata
Poprzez uważne i czujne wnikanie w krąg mocy, w owych
Trzech stanach z jawą na czele, dokładnie tu omówionych
Z punktu widzenia zwykłego człowieka oraz jogina,
Jaśnieje widzenie jedni pełne rozkoszy turīji,
Niewiedzę usuwające — strumieniem jej unoszony,
Doświadcza owej Czajtanji, przekraczającej turīję. |54-56|

CIESZĄCY SIĘ NIM W TRÓJCE STANÓW JEST PANEM ZMYSŁÓW ||11||

tritaya-bhoktā vīreśaḥ //11//

Kto, kontemplując trzy stany skutkiem wniknięcia w krąg mocy
Jako zalane nektarem radości stanu czwartego,
Jako najwyższe przestworza, dzięki zatarciu się różnic
Skąpane w nektarze szczęścia, raduje się ową trójką,
Czyli doświadcza zachwytu - ten królem jest wśród joginów. |57-58|
"Kto poznał oba w trzech stanach: to, co się zwie doznawanym,
I tego, który doznaje - ten się nie kala doznając"; |59|
To znaczy jest niepodzielnym monarchą, w pełni świadomym[1],
Pełnym najwyższej radości poznania samego Siebie, |60|
A przez to wodzem herosów zdolnych pochłonąć świat różnic,
To znaczy panem swych zmysłów biegnących w głąb i na zewnątrz. |61| ||11||

~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~

Czy są tu stopnie świadczące o odpoczynku na jego
Drodze do szczytu[2], przez które osiąga najwyższy status? |62|
By tę wątpliwość w umysłach uczniów rozproszyć - "Są" - mówi:

STOPNIE JOGI SĄ CUDEM ||12||

vismayo yoga-bhūmikāḥ //12//

Jak przy niezmiernej radości może w kimś powstać zdumienie,
Tak też u tego jogina zdumienie, jakiego stale |63|
Doświadcza w sobie, najwyższym, gdy zmysły znieruchomiały
W przeżyciu niespotykanej radości przy oglądaniu
Przeróżnych przedmiotów świata nie mogąc się nim nasycić -
Staje się cudem. Zaprawdę, to właśnie są stopnie jogi,
Mającej postać jedności z Najwyższą Rzeczywistością,
Świadczące o odpoczynku w czasie wznoszenia się do niej. ||12||

~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~

[1] tzn. będącym zagęszczeniem świadomości
[2] do najwyższego pierwiastka, czyli do świadomości *(cit)*

Dla tego, czyj umysł wzniósł się na stopnie cudowne jogi/64-66/

MOC WOLI TO DZIEWCZYNKA UMĀ //13//
icchā śaktir umā kumārī //13//

Moc woli, jaką posiada ten jogin, który osiągnął przez połączenie wieczysty stan Najwyższego Bhajrawy, /67/ to Umā, najdostojniejsza, najwyższa. Zwą ją Dziewczynką, bo bawi się w wyłanianie oraz wchłanianie wszechświata od Sadāsiwy po ziemię. Nadto jest ona"Kumārī", bo ku, poziomowi māji, zadaje śmierć, mārayati. Kumārī doznaje jogin, który sam stał się Bhajrawą; /68-69/ Kumārī to doznający, nie przedmiot doznania innych. Jak Umā-dziewica,wszystkie zerwawszy związki, gorliwie /70/ cześć składa Wielkiemu Panu, tak joginowi - Moc Woli. Tak właśnie tekst odczytuje najlepszy z nauczycieli /71/ oraz objaśnia; zaś inni, czytając znów"śaktitamā", tłumaczą to jak przewagę woli nad wiedzą i czynem[1]. /72/ //13//

Tak więc dla jogina, który ma tak potężną moc woli

PRZEDMIOT WIDZENIA JEST CIAŁEM //14//
dṛśyaṁ śarīram //14//

Wszystko, cokolwiek postrzega, jest tego jogina ciałem, /73/ bo jawi się nieoddzielnie, jako "ja", tak jak u Pana[2]. A ciało w postaci ciała grubego, prāny czy pustki /74/ jest dlań przedmiotem widzenia jak dzban czy inne przedmioty, bo nie jest dla niego widzem tak jak dla duszy spętanej[3]. Tak oto wszędzie - i w ciele, i w rzeczach zewnętrznych - jogin ma nieoddzielne widzenie, jak żółtko pawiego jaja. //14//

A teraz: to, że widziana rzecz staje się ciałem, ciało zasię przedmiotem widzenia jogina, to nic dziwnego.

PRZEZ PRZYŁĄCZENIE UMYSŁU DO SERCA WIDZI SIĘ PRZEDMIOT WIDZENIA AŻ DO PUSTKI //15//
hṛdaye citta-saṅghaṭṭād dṛśya-svāpa-darśanam //15//

"Niech wie, że serce jest wielkim schronieniem tego wszechświata" /75-77/

---

[1] tzn. mocy woli nad mocą poznania i działania
[2] pati
[3] paśu

W myśl tego stwierdzenia, serce jest miejscem spoczynku świata.
Samoświadomość[1] oznancza złączenie się z nim umysłu, /78/
wiecznie zmiennego. Naturą jej jest uważne wnikanie
w tożsamość z nim, które sprawia, że widzi się wszelki przedmiot, /79/
taki jak błękit czy ciało, a nawet jego brak - pustkę.
"Wśród bytów - swych własnych członków - podmiot nazywa się Panem[2]"[3]
/80/
Zgodnie ze Śrī Pratjabhidżnią, jawi on mu się prawdziwie,
jak Panu, Wszechpotężnemu, na podobieństwo swych członków. /81/ //15//

Choć tak tę rzecz przedstawiono, podaje się inny środek:

LUB PRZEZ WNIKANIE W CZYSTY PIERWIASTEK
UWALNIA SIĘ OD ZNIEWALAJACEJ MOCY //16//
śuddha-tattva-sandhānād vā'paśu-śaktiḥ //16//

Czysty pierwiastek jest rzeczą najwyższą, Najwyższym Siwą, /82/
wnikanie weń to dumanie o tożsamości z nim świata.
To sprawia, że ten, u kogo wiążąca moc, zwana "paśu", /83/
już nie istnieje, jest panem wszechświata jak Sadāsiwa. //16//

U tego właśnie jogina, co wnika w czysty pierwiastek, /84/

NIEZACHWIANA PEWNOŚĆ TO POZNANIE SIEBIE //17//
vitarka ātma-jñānam //17//

Pewność jogina, co więzy zniszczone ma tym wnikaniem,
to rozmyślanie[4] nad sensem: "Jam Siwa, dusza wszechświata". /85/
To właśnie, kiedy rozbłyśnie, jest zwane poznaniem siebie. //17//

Nadto dla tego, kto posiadł tę pewność - poznanie siebie, /86/

SZCZĘŚCIE ŚWIATA TO ROZKOSZ SAMĀDHI //18//
lokānandaḥ samādhi-sukham //18//

Światem jest to, co się widzi, i ten, kto widzi. Gdy świat ten,
z natury swej nieświadomy, objawia się w różnych kształtach, /87/
to szczęście, jakie się rodzi w joginie, co w myśl sentencji:
"To, że jest podmiot i przedmiot, jest wspólną wiedzą żyjących,
lecz tym się różnią jogini, że mają to wciąż na względzie"[5],
wnika w: "ja jestem tym wszystkim", zwie się rozkoszą samādhi. /88-89/

---

[1] sva-saṁvit [2] pati [3] Īśvarapratyabhijña ...
[4] Według Jaidevy Singha słowo "vitarka" oznacza tu "niezachwianą świadomość", nie zaś "zastanawianie się, rozmyślanie".
[5] Vijñānabhairava 106

Ta rozkosz samādhi, jaką jogin cieszący się Sobą
ma w sercu, jest w świecie szczęściem ludzi do wewnątrz patrzących.
/90/ //18//

Teraz cudowną potęgę ukaże tego jogina:

PRZY POŁĄCZENIU Z MOCĄ JEST STWORZENIE CIAŁA //19//
śakti-sandhāne śarīrotpattiḥ //19//

Moc to MOC WOLI TO UMĀ, o której mówiła sūtra[1]. /91/
Gdy jogin się z nią połączy przez mocne utożsamienie,
powstaje u niego ciało, jakiego tylko zapragnie. /92/ //19//

Mówi się teraz, że również inne powstają w nim moce:

POŁĄCZENIE SKŁADNIKÓW, ROZDZIELENIE SKŁADNIKÓW
I ZŁOŻENIE WSZYSTKIEGO //20//
bhūta-sandhāna-bhūta-pṛthaktva-viśva-saṅghaṭṭāḥ //20//

Złączenie to pomnożenie składników, czyli podmiotów, /93/
jak ciało, myśl, oddech, pustka, oraz nieczułych przedmiotów.
A rozdzielenie oznacza ich oddzielenie od ciała,
aby uśmierzyć choroby i inne uciążliwości. /94/
A znów złożenie wszystkiego, oddalonego w przestrzeni
i czasie, to ukazanie go oczom i innym zmysłom. /95/
To wszystko potrafi jogin, kiedy połączy się z mocą. //20//

Lecz gdy nie pragnie on mocy ograniczonych, chce jeno /96/
najwyższej mocy - rozkwitu stanu wszechjaźni, to wtedy

PRZEZ WZEJŚCIE CZYSTEJ WIEDZY ZDOBYWA PANOWANIE
NAD KRĘGIEM //21//
śuddha-vidyodayāc cakreśatva-siddhiḥ //21//

Gdy jogin, pragnąc rozkwitu wszechjaźni, złączy się z mocą,/97/
osiąga stan Sadāsiwy. Myśl "ja jestem całym światem",
zgodnie z sentencją: "Īśwara to jest otwarcie na zewnątrz,
a Sadasiwa - do środka, ich równowagą jest Wiedza[2]
"ja jestem tym" myślącego", jest czystą wiedzą, bez skazy.

---

[1] 1,13
[2] Czysta Wiedza /sad-vidyā lub śuddha-vidyā/. Zdaniem Jaidevy Singha, sūtra ta nie mówi o pierwiastku Czystej Wiedzy, lecz o najwyższej świadomości, w której każda rzecz jawi się jako "Ja", tj. o ponadumysłowym stanie unmany.

Gdy jogin stale odczuwa z jej wzejścia czy wynurzenia
wykwitłą moc świadomości swej jaźni, wtedy zdobywa
najwyższą władzę nad kręgiem, to znaczy przez intensywne
stopienie się z nią - samawēsię - sam staje się Wielkim Panem./98-101,
//21//

Gdy jogin, sam świadomością będąc najczystszą, chce jeno
radości w Sobie, co w świecie jest i poza nim, ma wtedy /101/

PRZEZ POŁĄCZENIE Z WIELKIM JEZIOREM
DOŚWIADCZENIE POTĘGI MANTRY //22//
mahāhradānusandhānān mantra-vīryānubhavaḥ //22//

Najwyższa Najdostojniejsza Świadomość[1] wyrzuca z siebie
wewnętrzny wszechświat od mocy woli do grubych przedmiotów./102/
A że w ruch wprawia zewnętrzne oraz wewnętrzne strumienie
khecari i dalszych mocy[2], tworzących podmiot, wewnętrzny
zmysł, zmysły zewnętrzne oraz przedmioty, i że ma cechy
takie jak czystość czy głębia, jest przeto Wielkim Jeziorem,
ogarniającym świat cały, poza przestrzenią i czasem. /104-105/
Poprzez wniknięcie w głąb niego, przez czucie z nim tożsamości,
u uważnego jogina pojawia się doświadczenie
potęgi mantry w postaci siły żywotnej mantr wszystkich,
która odczuciem jest stanu "Ja" najwyższego[3], i która
rozszerza się w mnogość dźwięków od "A" do "Kṣa" oraz wprawia
w wewnętrzne drganie pierwiastki od ziemi po Siwę, czyli
wyraźne odczucie:"wszelkim słowem i rzeczą ja jestem".
Tego się tutaj naucza. Objaśnię krótko rzecz całą: /106-109/
Wielkie Jezioro to owa Moc, Boska Pani, Najwyższa,
a połączenie oznacza poczucie z nim tożsamości. /110/
Potęgą mantry odczucie pełni Ja[4] jest nazywane,
jej doświadczenie to rozbłysk wyraźny jej jako Siebie. /111/

Oto jest pierwsza odsłona. Jej celem jest objaśnienie
boskiego środka, Siāmbhawy - rozbłysk prawdziwej natury. /112//22//

Oto Pierwsza odsłona
Siwasūtra-wārttiki
przez Waradarādżę, zwanego inaczej Śrī Krysznadāsą, ułożonej,
zwana "Objawieniem środka Siambhu"

---

[1] Samvid=Najwyższa Moc
[2] khecarī ogranicza Najwyższą Świadomość do podmiotu, gocarī - do zmysłu wewnętrznego, dikcarī - do zmysłów zewn., a bhūcarī - do przedmiotów
[3] parāhantā [4] pūrṇāhantā

ODSŁONA DRUGA

Wpierw taki to środek Siambhu wskazawszy, Najwyższy Guru przedstawia obecnie środek Mocy, będący pośrodku: /1/

Tu Moc ma postać ekspansji potęgi mantry, jak wcześniej zostało to ukazane na końcu pierwszej odsłony. /2/
Swobodę jej pokazawszy na wstępie, tu przedstawiając dobrze kolejną odsłonę, określa wpierw, czym jest mantra: /3/

UMYSŁ TO MANTRA //1//
cittaṁ mantraḥ //1//

To, czym się bada[1], docieka, najwyższej prawdy o Sobie, to umysł[2], czyli wnikanie w Prāsādę[3] i inne mantry, będące duszą rozbłysku[4]. To on, gdy się go odmawia w ukryciu, gdy nim się wczuwa w swą postać jako nieróżną, jest mantrą. Dlatego Guru tłumaczy, że jej własnością jest rozmyślanie - manana - nad rozbłyśnięciem pełnego stanu Ja[5], w który się wnika, a także ochrona - trāṇa - przerywająca krąg wcieleń. To właśnie umysł czciciela, który na skutek stałego wczuwania się w bóstwo mantry zjednoczył się z nim, jest mantrą, bo łączy te dwie własności. /4-7/ //1//

W tej mantrze, której własnością myślenie jest i ochrona

WYSIŁEK PROWADZI DO SPEŁNIENIA /2/
prayatnaḥ sādhakaḥ //2//

Wysiłek, wewnętrzny zapał, dążący do utrzymania wnikania w mantrę, zaprawdę, daje spełnienie, bo sprawia, że ten, kto mantrę odmawia, jednoczy się z bóstwem mantry. /8-9//2//

A teraz się opisuje dokładnie i szczegółowo, wraz z definicją, uprzednio wspomnianą potęgę mantry: /10/

---

[1] [2] cetyate citta
[3] tj. mantrę Sauḥ
[4] świadomości Ja
[5] pūrṇāhantā

BYT O CIELE Z WIEDZY JEST TAJEMNICĄ MANTR //3//

vidyā-śarīra-sattā mantra-rahasyam //3//

Ten, czyim ciałem jest wiedza, czyli odczucie najwyższej niedwójni, zwany jest Bogiem[1], skupiskiem słów. Jego bytem /11/
jest rozbłysk mający postać pełni Ja[2] w całym wszechświecie[3].
To on się zwie tajemnicą - tym, co rzecz czyni ukrytą -
mantr obdarzonych własnością myślenia i ochraniania.
Określił to dobrze w zdaniach potwierdzających, wyjętych /12-13/
z "Esencji Tantry"[4], czcigodny Śrī Kszemarādża w swej vrtti. //3//

U tych zaś miernych joginów, którym takiego rodzaju
prawdziwa potęga mantry - choć dzięki niej się osiąga
złączenie z Wielkim Jeziorem - z woli Wielkiego Īśwary
zbyt nie przypada do serca, lecz umysł ich się wyrywa
do potęg ograniczonych, zrodzonych z światła[5] czy dźwięku[6]. /14-16/

ZADOWOLENIE UMYSŁU W MĀJI[7] TO ZWYKŁA WIEDZA NICZYM SEN //4//

garbhe citta-vikāso'viśiṣṭa-vidyā-svapnaḥ //4//

Łono oznacza niewiedzę[8], to jest mahāmāję. Ta właśnie
przyjemność, jaką ma umysł w gromadzie majicznych mocy,
to znaczy zadowolenie się mocą tylko tej miary, /17/
jest zwykłą wiedzą w postaci zawężonego poznania,
jest wiedzą nieczystą, mrzonką ze świata myśli i rojeń. /18//4//

Gdy zaś, wzgardziwszy owymi mocami, choć ma je w ręku,
jogin ten trzyma się mocy[9] najwyższej, wtedy zażywa /19/

PRZY SPONTANICZNYM POJAWIENIU SIĘ WIEDZY
WĘDROWANIA W PRZESTWORZU ŚWIADOMOŚCI, CZYLI STANU SIWY //5//

vidyā-samutthāne svābhāvike khecarī śivāvasthā //5//

Gdy z woli Siankary wiedza, uprzednio już objaśniona,
pojawi się spontanicznie, czyli zabłyśnie z natury, /20/
wynurzy się, usuwając w cień moce niższego rzędu,
to stan, będący rozbłyskiem nieróżnym od Siwy, który
ten stan wewnętrzny posiada, jest mudrą - bo mud, radością,
fontanną najpełniejszego szczęścia, co z Siebie wytryska,
rāti, obdarza - kheczarī, która wędruje po niebie. /21-22/

---

[1] bhagavān [2] pūrṇāhantā [3] we wszystkich sześciu drogach/adhvan/
"Tantrasāry" Abhinawagupty [5] bindu [6] nāda [7] łonie [8] akhyāti [9] siddhi

Doświadcza go jogin, który jest w świecie i poza światem. //5//

Tak oto do osiągnięcia dwóch potęg: mantry i mudry /23/

GURU JEST ŚRODKIEM //6//

gurur upāyaḥ //6//

Gṛṇāti - mówi stosownie o wiedzy prawdziwej, prānie, działaniu, mantrze i mudrze, czyli naucza ich sensu oraz potęgi - dlatego jest Guru. To jego właśnie zowie się środkiem, do celu wiodącym wprost najwyższego, bo przenikanie potęgi mantry i mudry objawia. /24-25/
Lub Guru to Moc Najwyższa, moc łaski Boga. To ona, przez to, że daje szczęśliwą sposobność, staje się środkiem./26/ //6//

Od Guru równego Siwie, który jest środkiem najwyższym, którego moc Śrī Mālinī i Siddhātantra opiewa:
"To Guru, ze mną tożsamy, potęgę mantry objawia"
i "Mantry bez "A" na przedzie, na końcu "Ma" pozbawione, są niczym jesienne chmury, a Guru tym się odznacza, że mantrę z "A" na początku i "Ma" na końcu tłumaczy", który to "A" początkowe i "Ma" końcowe w postaci odczucia naturalnego Ja, czyli"Aham", objaśnia /27-29/

OŚWIECENIE W KRĘGU MĀTRYKI //7//

mātṛkā-cakra-sambodhaḥ //7//

nastaje od tego Guru, którego umysł gorliwie wciąż wnika w mantrę i mudrę, gdy rad jest z ucznia - tak uczy./30/
"Pierwsze są dni księżycowe[1] - to samogłoski są wszystkie, z Bindu na końcu. Za nimi przez związek z czasem się stawia Słońce i Księżyc[2]. Pierwiastki od ziemi aż do puruszy są w pięciu grupach spółgłosek od "Ka" do "Ma", Wierna Ślubom!/31-32/
Za nimi jest czwórka "podpór"[3]: powietrza, ognia, wód, ziemi[4].
Nad nimi[5] jest piątka Brahmy - głoski od "Śa" poczynając. /33/
Od "A" do "Kṣa" po kolei jest to, co zwie się stworzeniem.
Ją wszędzie we wszystkich tantrach, o Sławna, mieni się łonem mantr wszystkich i wszystkich widji" - jak święta księga "Triśiki" mówi, Mātrykā w swym łonie szesnaście ma samogłosek od "A" do Wisargi, przeto jest ciągiem piętnastu tithi[6]

---

[1] w liczbie 15
[2] Wisargę
[3] dhāraṇā
[4] Ya, Ra, La, Va
[5] tzn. ponad mają
[6] dni księżycowych

od "A" do Bindu, w dwukropek[1], będący w nich i nad nimi[2],
zaopatrzonych. Dlatego świat cały wysnuwa, który
we wnętrzu jest Anuttary: pięcioma samogłoskami
z piętnastki wydobytymi, zespołem "A", "I", "U", "Ṛ", "Ḷ",
pięć piątek "słów"[3] od "Ka" do "Ma" z pięcioma piątkami "rzeczy"[4]-
zbiorem pierwiastków od ziemi aż do puruszy - przejawia /34-39/
ten oto świat i na zewnątrz go z Anuttary wyrzuca.
Rozprzestrzeniając kolejno ciało powietrzne, ogniste,
ziemskie i wodne spółgłosek "Ya", "Ra", "La", "Va", z wzajemnego
związku trzech sił: Anuttary, Ićchy, Unmeszy[5], a nadto
z złączenia się Anuttary z parą eunuchów[6], powstałych,
twórczość, ułudę, pragnienie i wiedzę wyrażających[7],
przez odrzucenie wszechmocy skutkiem zakrycia istoty
dających odrębnej duszy ograniczenie sprawczości,
mających naturę "podpór"[8], bo zatrzymują ruch w górę
do Czystej Wiedzy i innych pierwiastków powyżej Māji,
wstrzymują ruch w dół od źródła i tego, kto jak Trisianku
pośrodku tkwi, podtrzymują, i sześciorakich, bo z czasem
i przeznaczeniem[9] złączonych, w myśl słów: "A zaś przeznaczenie
powstanie i trwanie daje tego, co jest albo nie jest.
I czas za tą Mahāmają w ślad postępuje, swobodną".
Następnie wyżej nich piątkę od "Śa" począwszy,[10] będącą /40-46/
wcieleniem pięciu lic Brahmy od Sadjodżāty do Īsi,
z subtelnej postaci ziemi, wód, ognia, wiatru, przestrzeni
utkaną i Czystej Wiedzy, Īsi, Sadāsiwy, Siakti
i Siwy mającą naturę, spoczywającą w jej wnętrzu,
mocą aspektu Wisargi na zewnątrz siebie rozszerza. /47-48/
Ponieważ "Kṣa" jest ostatnie, stojące na końcu zgłosek
od "Ka" do "Sa", przeto jako od "Aham"-"Ja", czyli "A"-"Ha"/49/
nieróżne jaśnieje, Siwą i Siakti objąwszy wszechświat.
Tak oto podano tutaj, że krąg jej wpływów stanowi /50/
gromada mocy wibracji "A"-Anuttary, "I"-Ićchy
i "U"-Unmeszy i dalszych. W nim oświecenie oznacza
wnikanie w jaźń swoją - szczęścia i świadomości zgęszczenie./51/ //7//

---

1 parę Bindu, tj. Wisargę
2 immanentny i transcendentny
3 "wyrażających", vācaka
4 "wyrażanych", vācya
5 "A", "I", "U"
6 "Ṛ", "Ḷ"
7 w kolejności: kalā, vidyā, māyā, rāga i
8 dhāraṇā
9 yati
10 Śa, Ṣa, Sa, Ha, Kṣa

Dla tego, kto oświecenie ma pełne w kręgu Mātryki,

CIAŁO JEST OBIATĄ //8//
śarīraṁ haviḥ //8//

"Pustka, myśl, prāṇa - to wszystko także powstaje i ginie, /52/
tylko w stosunku do ciała jest trwałe, nie rzeczywiście".
A zatem to podmiot pustki i dalszych jest ich podstawą. /53/
Ciało wielkiego jogina - grube, subtelne, najwyższe -
wrzucone w żar Świadomości obiatą się zwie, bo sprawia,
że gdy się zanurzy w czuciu, iż jest się tylko nią samą[1], /54/
wynurza się Podmiot, który jest światłem najdoskonalszym. //8//

Dla tego, czyj blask poznania uderza w górę płomieniem,
który rozpalił się dzięki obiacie złożonej z ciała, /55/

WIEDZA JEST POKARMEM //9//
jñānam annam //9//

Wiedza, o której się rzekło, że jest niewolą dla tego
jogina, który jej służy, będąca widzeniem siebie
w nie-sobie, jest dlań pokarmem, ponieważ jest pochłaniana./56/
A nadto wiedza będąca odczuciem własnej postaci
Światła jest zwana pokarmem, bo sprawia rozkosz najwyższą. /57/ //9//

Ale gdy jogin ów nie jest w ten sposób stale uważny,
wtedy, choć wiedzę posiada, ma skutkiem słabszej uwagi /58/

PRZY ZANIKU WIEDZY WIDZENIE SNÓW Z TEGO POWSTAŁYCH //10//
vidyā-saṁhāre tad-uttha-svapna-darśanam //10//

Wiedza oznacza wspomnianą już czystą wiedzę w postaci
rozszerzonego poznania. Gdy ona ginie, to znaczy
zanurza się, nie powstaje, wtedy ma miejsce widzenie,
czy wynurzenie się, z tego powstałych, to jest zrodzonych
z zaniku wiedzy stopniowo uciekającej, snów, czyli
szeregu tworów myślowych opartych na świecie różnic,
u tego, czyli wyższego niż omówiony uprzednio,
sādhaki o osłabionej uwadze - tak się naucza. /59-61//10//

Oto jest druga odsłona, co środek Mocy objawia.

Oto druga odsłona Siwasūtra-wārttiki
przez Waradarādżę zwanego inaczej Śrī Krysznadāsą ułożonej,
zatytułowana "Objawienie środka Mocy"

---

[1] Świadomością

ODSŁONA TRZECIA

A teraz o środku Duszy[1] kolejno opowiadając,
najsamprzód w ogromnym skrócie istotę objaśniam duszy[2]. /1/

UMYSŁ TO ĀTMAN //1//
ātmā cittam //1//

To, co wiedzione skłonnością do różnych przedmiotów doznań,
jak dźwięk i inne, złożone z rozumu[3], jaźni[4] i myśli[5],
oddane różnym czynnościom, jak rozstrzyganie i inne,
do sattwy i innych zjawisk lgnie, to jest umysł[6]. On skutkiem
nieodczuwania istotnej natury swej, Świadomości[7], /2-3/
stosownie do różnych czynów wędruje z łona do łona,
"atati" - "wędruje", przeto ātmanem jest, i dlatego
nazywa się duszą - aṇu[8]. Nie ma wędrówki Ātmana,
którego jedynym kształtem jest wspólna Świadomość - Samwid,
dlatego podano ową prawdziwą postać Ātmana,
będącą naturą świata: ŚWIADOMOŚĆ TO ĀTMAN[9], która
poznaniem jest i działaniem. Teraz z powodu skurczenia,
zmniejszenia do stanu duszy[10], jakie On z własnej swobody
przejawił, określa się go: UMYSŁ TO ĀTMAN. Stąd między
pierwszym a drugim stwierdzeniem nie ma ni krzty niezgodności. /4-7/
//1//

Dla tego ātmana-duszy w formie umysłu i ciała

WIEDZA JEST NIEWOLĄ //2//
jñānaṁ bandhaḥ //2//

Ta wiedza, której naturą jest ujawnianie różnicy,
której wewnętrzne zjawiska to rozstrzyganie i inne,
dające przyjemność, przykrość i inne odczucia, która
na zewnątrz, do odpowiednich przedmiotów, takich jak ciało
czy błękit jest skierowana, niewolą jest dla tej duszy,
będącej duszą spętaną[11], bo to dlatego, że przez nią
jest skrępowana, ta dusza wędruje nieuniknienie. //2//

---

1 ānavopāya
2 aṇu
3 buddhi
4 ograniczonej jaźni, ahaṅkāra
5 siedliska myśli, manas
6 Umysł/citta/ oznacza tu ograniczoną świadomość
7 caitanya
8 "atomem"
9 caitanyam ātmā /1,1/
10 atomu, aṇu
11 paśu

"Wiedza jest tym, co ujawnia w świecie, i Jaźń jest tym samym./8-10/
Skoro się oba nie różnią, wiedzący w wiedzy się jawi"[1].
W myśl tego stwierdzenia wiedza ujawnia swą własną postać /11/
jako ātmana, jak zatem może być ona niewolą?
Na taką wątpliwość mówi: Jeżeli za łaską Boga /12/
nastąpi to rozpoznanie, wtedy są prawdą twe słowa.
Lecz gdy przez Jego moc māji nie czuje się tego, wtedy /13/

NIEROZRÓŻNIANIE PIERWIASTKÓW POCZYNAJĄC OD KALI JEST MĀJĄ //3//
kalādīnāṁ tattvānām aviveko māyā //3//

Nierozróżnianie, to znaczy poszukiwanie w nich jaźni[2], pierwiastków od kali, czyli wąskiej twórczości, po ziemię, dających ograniczoną sprawczość i inne, we wnętrzu każdego rozbłyskujące, mających naturę osłon[3], tworzących ciało subtelne[4], tworzących fizyczne ciało, /14-15/ jest mają mamiącą, światem, przez który nie widać prawdy. //3//

By więc powstałą stąd māję zniweczyć, jest u jogina /16/

WCHŁONIĘCIE CZĄSTEK W CIAŁO //4//
śarīre saṁhāraḥ kalānām //4//

Wchłonięcie, którego bytem jedynym i rzeczywistym jest ogień samopoznania[5], cząstek[6], to znaczy ułamków, w fizyczne ciało jogina złożone z grubych żywiołów, w ciało subtelne, tworzące ósemkę twierdz[7], oraz w ciało najwyższe, co się rozciąga od podstaw aż do samany, to znaczy wchłonięcie skutków w ich własną przyczynę, winno się medytować metodą spalania[8] lub rozpuszczania[9]. //4//

Po omówieniu w ten sposób środka wchłonięcia[10], zwanego dhjāną, to jest medytacją, przedstawia on inne środki, będące podstawą dhjāny, od prāṇājam do samādhi: /17-20/

WCHŁONIECIE NĀḌĪ, POKONANIE ŻYWIOŁÓW,
ODERWANIE OD ŻYWIOŁÓW I ODREBNOŚĆ OD ŻYWIOŁÓW /5/
nāḍīsaṁhāra-bhūtajaya-bhūtakaivalya-bhūtapṛthaktvāni /5/

sādhaka oddany jodze wytworzyć ma przez bhāwanę[11] - tak się naucza. Wchłonięcie nāḍī - żył prāṇę niosących -

---

[1] Vijñānabhairava
[2] Wg Kszemarādży nierozróżnianie to przekonanie o odrębności tych, które uważane są za nieodrębne.
[3] kañcuka
[4] puryaṣṭaka
[5] saṁvit
[6] pierwiastków od ziemi do Siwy
[7] puryaṣṭaka
[8] dāha-bhāvanā
[9] laya-bhāvanā, rozpuszczenie umysłu
[10] saṁharopāya
[11] twórczą kontemplację

przez prāṇājāmę powstałą z kolejno następujących reczaki i pozostałych[1], to rozpuszczenie ich w nādī środkowej - ogniu udāny - tak, że stanowią z nią jedno. /21-22/ O pokonaniu żywiołów, to znaczy ziemi, wód, ognia i pozostałych, się mówi, że jest podporządkowaniem ich sobie poprzez dhāraṇy podane w księdze Swaczczhandy: "Uważa się, że dhāraṇā wiatru na palcu u nogi, ogniowa - pośrodku pępka, ziemska zaś w gardle, w języczku - wodna, a w głowie powietrzna, obdarza wszelką potęgą"[2]. To, co się zwie oderwaniem się od żywiołów, zaprawdę, jest odciągnięciem umysłu[3]. Odrębność od nich to jedność ze swoją najczystszą jaźnią, nie lgnącą do nich. Ten owoc, podany już wcześniej w sūtrze tej: POŁĄCZENIE SKŁADNIKÓW...[4] bez trudu osiąga biegły w Siāmbhawopāji, natomiast w Āṇawopāji - z wysiłkiem. Taka jest tutaj różnica. /23-27/ //5//

Teraz się mówi, że moce, jakie w ten sposób powstają, począwszy od oczyszczenia dróg ciała aż do samādhi[5], są dziełem zasłony māji, nie sprawą poznania Siebie: /28/

MOC NADLUDZKA JEST DZIEŁEM ZASŁONY OMAMIENIA //6//

mohāvaraṇāt siddhiḥ //6//

To omamienie oznacza mamiącą mājȩ. Zaprawdę, to skutkiem stworzenia przez nią zasłony dzięki powyższym: dhāraṇie i pozostałym, powstaje ograniczona nadludzka moc o naturze doznania przeróżnych rzeczy, a nie zaś rozprzestrzenienie się świadomości najwyższej. //6//

Lecz oto dalej się mówi, że tak w samādhi, jak przedtem, u tego, u kogo znikło już omamienie, ma miejsce kolejno od powściągnięcia prāṇy, a kończąc w samādhi, stopienie się - samāveśa - z Najwyższą Rzeczywistością, tak jak to jest opisane w czcigodnej tantrze Mṛtyuṁjit: "Na prānie środkowej[6] wsparty, pośród dróg prāṇy-apāny, schroniony w mocy poznania[7], niech tam uzyska āsanę.

---

1 pūraki i kumbhaki
2 Svacchanda-tantra 7,299-300
3 pratyāhara
4 s. 1,20
5 tj. poprzez oczyszczenie ciała, oczyszczenie żywiołów, prāṇājāmę, pratjāhārę, dharaṇę, dhjānę i samādhi
6 udanie
7 Moc udāny w swej najwyższej fazie traci naturę prāny i przeradza się w moc poznania o naturze wszechogarniającej Świadomości.

Którą się gruby stan prāṇy[1] porzuca, oraz subtelny[2],
wewnętrzny, i nad subtelnym osiąga najwyższe drganie[3],
tę prāṇājāmę się głosi, bo od niej się nie odpada.
Pozostawiwszy za sobą dźwięki i inne zjawiska
gun, doświadczane umysłem, niech wejdzie nim w stan najwyższy -
oto czym jest pratjāhāra niszcząca więzy żywotów.
Wzniósłszy się ponad własności rozumu, niech myśl zatopi
w najwyższym, niepomyślalnym, wszechistnym, dumanym jako
ten, co sam siebie odczuwa - to oświeceni zwą dhjāną.
Którą się wciąż utrzymuje poczucie Najwyższej Jaźni,
taką dhāraṇę się głosi, niszczącą więzy narodzin.
Myśl o jedności tak siebie, jak innych istot w tym świecie:
"Jam Siwa, jeden jedyny!", najwyższym samādhi zwie się"[4].

PRZEZ POKONANIE OMAMIENIA SIĘGAJACE W NIESKOŃCZONOŚĆ
OPANOWANIE PRZYRODZONEJ WIEDZY //7//
moha-jayād anantābhogāt sahaja-vidyā-jayaḥ //7//

To omamienie to mājā, to niewidzenie jest Siebie.
Przez pokonanie go, czyli przez jego przezwyciężenie, /29-39/
takie, którego rozciągłość czy zasięg jest nieskończony -
od wzejścia słońca udjamy[5] do uciszenia się sanskar -
u tego, przedstawionego wyżej, jogina nastaje
opanowanie, to znaczy zdobycie, wrodzonej wiedzy. //7//

Ów szczęściarz, który w ten sposób osiągnął tę czystą wiedzę,
zdobytą dzięki zwycięstwu nad omamieniem, jest teraz /40-41/

CZUWAJĄCYM, DLA KTÓREGO WSZYSTKO INNE JEST PROMIENIEM ŚWIATŁA //8//
jāgrad dvitīya-karaḥ //8//

Posiadłszy wiedzę wrodzoną, ów jogin, wciąż pilnujący
jedności z nią, czuwającym nazywa się, dla którego
świat, czyli "to" - wszystko inne w stosunku do "ja" własnego,
pełnego poczucia Siebie - wygląda jak promień światła,
jak jego własna poświata. Ten świat jest jego promieniem. //8//

---

[1] prāṇājāmę w postaci reczaki, pūraki i kumbhaki
[2] prāṇājāmę wewnątrz suszumny
[3] najwyższy puls świadomości ponad subtelną prāṇājāmą
[4] Netra-tantra 8, 11-18
[5] uniesienie

Taki ktoś stale przebywa w czuciu swej własnej istoty. /42-44/

AKTOREM JEST ĀTMAN //9//

nartaka ātmā //9//

Ponieważ tańczy, przedstawia przez swoje aktorskie ruchy, jak tylko chce, na ekranie swej świadomości przeróżne swe role, takie jak jawa, marzenia i sen głęboki, oparte na jego własnej, ukrytej wewnątrz istocie, dlatego Jaźń, czyli ātman, jest nazywana aktorem. /45-46/ //9//

O scenie, miejscu, gdzie jogin - ów aktor w dramacie świata, przyjmuje na siebie rolę, tak Guru Świata powiada: /47/

SCENĄ JEST WEWNĘTRZNA JAŹŃ //10//

rañgo'ntarātmā //10//

Miejsce, gdzie ātman pragnący przedstawić ów dramat świata czerpie przyjemność - rajyate, jest sceną - rañga, to znaczy wewnętrznym ātmanem, duszą, w postaci ósemki grodów[1]. /48/ Jogin, gdy stawi nań stopę, aktorskim gestem swych zmysłów przedstawia ów dramat świata od Sadāsiwy po ziemię. /49/ //10//

Dla tańczącego na scenie wewnętrznej jaźni w swym ciele

WIDZAMI SĄ ZMYSŁY //11//

prekṣakāṇīndriyāṇi //11//

"Widzowie" - oko i inne zmysły, wprawiają jogina w wewnętrzny zachwyt nad ciałem ukazującym ów dramat. //11//

Jogin, którego krąg zmysłów stał się widownią, posiada /50-52/

MOCĄ DUCHOWEJ INTELIGENCJI OSIAGNIĘCIE WEWNĘTRZNEGO BLASKU //12//

dhī-vaśāt sattva-siddhiḥ //12//

Inteligencja to umysł biegły w wnikaniu w swój własny prawdziwy kształt świadomości. To dzięki niej się wyraźnie osiąga, czyli przejawia, wewnętrzny blask, czyli drżenie przebiegające we wnętrzu, mające postać rozbłysku. //12//

---

[1] ciała subtelnego, puryaṣṭaka

Tak oto dzięki dotarciu do blasku - rozbłysku swego /52-53/

OSIĄGNIĘTY JEST SWOBODNY STAN //13//
siddhaḥ svatantra-bhāvaḥ //13//

Jest osiągnięty, zdobyty, przez najwyższego jogina swobodny stan, przyrodzony stan wiedzącego i sprawcy - /54/
swoboda władcy będąca władzą nad całym wszechświatem. //13//

Swobodny stan jest u niego, pełnego własnego szczęścia /55/

JAK TAM, TAK I GDZIE INDZIEJ //14//
yathā tatra tathānyatra //14//

Jak tam, w naturalnym ciele, przejawia się ta swoboda, tak samo gdzie indziej, w innym ciele, doświadcza jej jogin./56/
Pojawia się u jogina w postaci pełnej ahanty. //14//

Lecz nie ma być obojętny jogin, gdy czyni to, jeno /57/

UWAGĘ /MA MIEĆ/ NA NASIENIU //15//
bījāvadhānam //15//

Najwyższa Moc o naturze rozbłysku to jest nasienie, źródło wszechświata. Tam właśnie uważny jogin kierować winien uwagę, raz po raz wprowadzać umysł - naucza. //15//

Ten wielki jogin, uwagę mający w Najwyższej Mocy /58-59/

SIEDZĄCY NA ĀSANIE ŁATWO ZANURZA SIĘ W MORZU RADOŚCI /16/
āsana-sthaḥ sukhaṁ hrade nimajjati //16//

To, gdzie się siedzi - āsyate, przebywa w stanie jedności, to jest āsana, moc Mocy. Jogin, gdy na niej spoczywa - ją tylko wewnątrz odczuwa - męczących zbywszy się praktyk, jak dhjāna albo dhāraṇā, wyrzekłszy się wszystkich środków, łatwo zanurza się w morzu pełnym swej własnej radości, przejrzystym i falującym, przyczynie rozprzestrzenienia wielkich strumieni khecarī i innych sił, w oceanie samopoznania[1], po brzegi pełnym, pokrytym wyspami stanu "to" - przez zanurzenie w nim ciała, z nim się jednoczy./60-63/
//16//

---

[1] saṁvid

Tak oto ten, w kim rozbłysła niepowstrzymana potęga Siāmbhawy poprzez głębokie skąpanie się w oceanie najwyższej własnej radości na skutek doskonałego wprawienia się w Siāktopāji mającej kształt czystej wiedzy wynurzającej się dzięki zwycięstwu nad omamieniem za sprawą Aṇawopāji, najznakomitszy sādhaka /64-65/

SWEJ MIARY STRUKTURĘ TWORZY //17//
sva-mātrā-nirmāṇam āpādayati //17//

Do siebie, co Świadomości[1] ma postać, się odnosząca miara jest stanem skrzepnięcia, wymierną cząsteczką siebie, którą określa się jako przedmiot i podmiot. Tej miary strukturę tworzy, to znaczy ujawnia przez wytworzenie, władca joginów, jak zechce, wedle swej chęci, wyraźnie. /66-67/ //17//

Teraz się mówi, że jogin o wszelkim kształcie powstałym z tej Mocy już się nie wiąże więzią ponownych narodzin. /68/

GDY NIE GINIE WIEDZA, GINĄ NARODZINY //18//
vidyā'vināśe janma-vināśaḥ //18//

Wiedza to wiedza wrodzona[2], jej nieginięcie oznacza jej wiekuiste istnienie. Przez to ma miejsce u niego przerwanie, zniszczenie źródła narodzin, czyli zespołu ciała, tchnień, myśli i innych, wiążących się z wszelkim czynem przy współudziale niewiedzy - tego się tutaj naucza. /69-70/ //18//

Lecz gdy zanika u niego istotny kształt czystej wiedzy, to wtedy, by go omamić, powstają wraz wszystkie moce: /71/

MĀHEŚVARĪ I POZOSTAŁE MATKI DUSZ SPĘTANYCH W GRUPACH SPÓŁGŁOSEK OD KAWARGI POCZYNAJĄC //19//
kavargādiṣu māheśvary-ādyāḥ paśu-mātaraḥ //19//

Te Māheśwarī i inne, przebywające w kawardze i dalszych grupach spółgłosek, będące ich zwierzchniczkami, jak już wspomniano, unoszą się w świadomości karandhry[3]. /72/ Poddawszy swej władzy dusze spętane, czyli podmioty, na różnych szczeblach poznania mamiąc je przez stosowanie przeróżnych słów, matki pasiu, własną istotę, mającą kształt świadomości i szczęścia im zasłaniają i dumę z ciała i innych nieczułych rzeczy w nich budzą. I nawet

[1] caitanya [2] sahaja-vidyā [3] brahmarandhry

sādhakę nieostrożnego zwodzą tak samo jak pasiu,
dlatego zawsze z uwagą ma praktykować ten jogin. /73-75/
Ogólnie już powiedziano to, że MĀTRYKĀ PODSTAWĄ
JEST WIEDZY[1], teraz natomiast się mówi, że nawet sādhaka,
który już dotarł do prawdy, gdy nieostrożny, na powrót /76/
daje się zwieść owym matkom, mającym władzę nad pasiu. //19//

Teraz się mówi, że skoro tak jest, to winien uważać
we wszelkich okolicznościach, by czystej wiedzy, zdobytej
po wielu trudach, z powrotem przez omamienie nie stracić: /77-78/

STAN CZWARTY MA SIĘ ROZLEWAĆ W TRZECH STANACH JAK OLEJ //20//
trișu caturtham taila-vad āsecyam //20//

Stan czwarty, czyli stan turji, będący rozprzestrzenieniem
wspomnianej już czystej wiedzy, ma się rozlewać jak olej
w trzech stanach, czyli w podanych już wcześniej jawie i dalszych,
stale, tak, aby trzy stany z nim się stopiły. Jak olej
z wolna wypełnia naczynie, tak samo niech je napełni - /79-80/
nektarem szczęścia turiji, rozbłyskującym wyraźnie
z początku oraz na końcu trzech stanów z jawą na czele,
niech zwilży też stan pośredni. W sūtrze: PRZY ZRÓŻNICOWANIU
NA JAWĘ...[2] już powiedziano o samoczynnie powstałym
rozprzestrzenieniu się turji, rozlewającej swój nektar
na jawę, sen i uśpienie przez uniesienie - udjamę
u najwyższego jogina zdolnego wniknąć w krąg mocy. /81-83/
Przez sūtrę: CIESZĄCY SIĘ NIM W TRZECH STANACH...[3] zaś ukazano
wchłonięcie jawy, snu oraz snu głębokiego stopniowym
mocnym uściskiem[4] w wyniku spełnienia Śāmbhawopāji. /84/
Natomiast ta sūtra mówi, by trójkę nietrwałych stanów,
będącą jak pochwa miecza, nasycić nektarem turji
metodą Āṇawopāji - taka jest tutaj różnica. //20//

A tu znów podaje sposób, jak skropić nektarem turji: /85-86/

NIECH WEJDZIE WEŃ, POGRĄŻONY, SWYM WŁASNYM UMYSŁEM //21//
magnaḥ sva-cittena praviśet //21//

Wyzbywszy się grubych środków, jak prāṇājāma i inne,
na myśli wspartych, umysłem swym, własną swą świadomością,

---

[1] Śs. 1,4 [2] Śs. 1,7 [3] Śs. 1,11 [4] haṭhapāka

wolną od pojęć, będącą smakiem zachwytu nad czuciem
zwróconym do wewnątrz, niechaj, w nim pogrążony, to znaczy
gaszący przez zanurzenie w nektarze turji poczucie
podmiotu w ciele i innych, wejdzie weń, w nim się zatopi. //21//

I gdy u jogina, który umysłem wszedł w stan najwyższy,
z natury rzeczy świadomość znów się rozszerzy, ma miejsce

PRZY ROZPRZESTRZENIENIU SIĘ PRĀŅY JEDNAKIE WIDZENIE //22//

prāṇa-samācāre sama-darśanam //22//

Gdy uświęcona stopieniem się z wonią rozbłysłej Mocy
prāna prawidłowo - samyak, to znaczy przez uchwycenie
mocne umysłem, gdzie wszystkie węzły są w pełni rozkwitłe[1],
posuwa się bardzo powoli ā-cāra - trochę na zewnątrz,
rozchodzi się - samācāra, to u jogina ma miejsce
jednakie, jednej postaci, jako zgęszczona świadomość
i szczęście, widzenie - czucie - bez przerwy, we wszystkich stanach.
/87-92/ //22//

Gdy jogin, nie odczuwając stanu powyżej turiji[2],
osiągalnego przez mocne chwycenie stanu czwartego,
przebywa w samej turiji, której doświadcza jedynie
z początku oraz na końcu[3], wtedy u tego jogina,
który tym tylko potrafi się zadowolić, ma miejsce

POŚRODKU POWSTANIE NIŻSZEGO STANU //23//

madhye'vara-prasavaḥ //23//

U tego jogina, który zażywa turji jedynie
z początku oraz na końcu, o osłabionej uwadze,
zdarza się czasem, że w środku powstaje gorszy, pośledni,
niższego rzędu stan, który powrotem jest do zwykłości[4].
Dlatego jogin niech stale uwagę swą utrzymuje. //23//

Kiedy stan niższy powstanie, niechaj znów w stanie pośrednim /93-96/
odczuje stan pozaczwarty, smak uchwyciwszy turiji.

GDY ŚWIADOMOŚĆ SIEBIE POŁĄCZONA JEST Z PRZEDMIOTAMI,
TO, CO ZANIKŁO, POWSTAJE NA NOWO //24//

mātrā-sva-pratyaya-sandhāne naṣṭasya punar-utthānam //24//

---

[1] w pełni podporządkowane
[2] turyātīta, stan poza/ponad/czwarty
[3] tj.w punkcie początkowym i końcowym trzech stanów
[4] vyutthāna

Przedmioty to rzeczy: barwa i inne. Świadomość siebie to odczuwanie jak siebie różnych, chwytanych przez oko i inne zmysły, przedmiotów. A połączenie oznacza refleksję: "jam jest tym wszystkim". Gdy ono jest, to, co znikło, porwane przez grupy głosek wspomniane wcześniej, stan czwarty, odradza się, znów powstaje, to znaczy jogin osiąga z nim pełne utożsamienie - tego się tutaj naucza. //24//

Wielki sādhaka, gorliwy, co się tak mocno zatopił[1], /97-100/

STAJE SIĘ RÓWNY SIWIE //25//
śiva-tulyo jāyate //25//

Sādhaka, co przez usilne ćwiczenie stanu czwartego osiągnął stan ponadczwarty, jest równy samemu Siwie - czystemu, niezależnemu, ze świadomości i szczęścia, wewnętrznej jaźni wszech ludzi - tak długo, póki trwa ciało. Gdy ciało byt swój zakończy, staje się wprost samym Siwą. /101-102/ //25//

"Nagromadzony spalony jest dzięki wtajemniczeniu, a przyszły karman wstrzymany przez jamy i pozostałe. Kto to osiągnął, uwalnia się od nich poprzez doznanie". /103/
"Doznanie jest tym, co sprawia, że liczny obecny karman jak ziarno w ogniu się spala, a przyszły się zatrzymuje". /104/
Zgodnie z tym, tu się poucza, że ma on utrzymać ciało, aż się wyczerpie doznanie owocujących karmanów: /105/

UTRZYMANIE CIAŁA JEST ŚLUBEM //26//
śarīra-vṛttir vratam //26//

W myśl słów powyższych, dla tego równego Siwie jogina, co wciąż cześć składa swej Jaźni, będącej wieczystym Siwą - /106/ zgodnie z wskazówką podaną przez czcigodnego Utpālę: "Niech ciało to, odżywione nektarem czystej miłości, bijącym z wewnątrz, trwa u mnie dla nabożeństwa Twojego!" - pozostawanie w tym ciele, pełnym po brzegi nektaru miłości Siwy, jest ślubem, który należy wypełniać. Utrzymywanie go nie jest czymś godnym lekceważenia. //26//

---

[1] osiągnął intensywną /głęboką/ samāwesię

U kogoś takiego wszelka przez niego wypowiadana /107-109/

ROZMOWA JEST MODLITWĄ //27//

kathā japaḥ //27//

"Sławię Twój kształt Wielkiej Mantry, czysty, łagodny, uroczy,
o niespotykanej woni, pełen nektaru amryty" /110/
Jak wskazał to nauczyciel, twórca Pratjabhidżni, wszelka
rozmowa, w której wyraża się ten, kto mówi prawdziwie,
rozmyślający o sobie jak o utkanym z odczucia
"Ja", danym mu przez naturę, i który zyskał poczucie,
że wszystko jest Jaźnią-Bogiem, jak mówią poniższe zdania:
"Dumanie, jakie się czyni raz po raz w najwyższym stanie,
zwie się tu dżapą. Tak ma się odmawiać mantrę-samodźwięk[1]"[2].
"Dwadzieścia jeden tysięcy i sześćset razy na dobę
toczy się dżapa Bogini - łatwa, lecz trudna dla głupców",/111-114/
zwana jest dżapą - modlitwą, bo cechą jej jest ochrona
narodzin - janī-pālana. A także rozmowa z takim
wielkim joginem jest dżapą dla tego, kto z nim rozmawia -
on sam jest dżapą dla niego, bo narodziny ochrania. //27//

A nadto mówi się teraz o normach, jakich przestrzega: /115-116/

POZNANIE SIEBIE JEST DAREM //28//

dānam ātma-jñānam //28//

Naoczne poznanie Siebie jako Czajtanji - wspomnianej
już Świadomości, jest jego darem, ze wszystkich sił bowiem
się daje - dīyate - własną swą doskonałą istotę,
dīyate, czyli odcina zróżnicowanie wszechświata,
dāyate, czyli oczyszcza własną duchową istotę,
dīyate, czyli ochrania bez przerwy przez rozpoznanie
swą własną naturę Siwy, oraz się daje - dīyate -
ze wszystkich sił, ze swej łaski, najwyższe samopoznanie
swym własnym uczniom - to właśnie jest darem, jaki on daje. //28//

Tak oto właściwie dżapy, ślubów i norm przestrzegając, /117-120/
ów wielki jogin, zajęty wciąż oddawaniem czci Siwie -
swej Jaźni, sam równy Siwie i godny nieść Wielką Mantrę, /121/
on tylko prawdziwie wewnątrz oświeca w prawdzie swych uczniów -
tak mówi Bóg-Władca, który jest źródłem odwiecznej łaski. /122/

---

[1] samoczynnie powstały dźwięk [2] Vijñānabhairava 145

Ponieważ ten, w którym gaśnie stan bycia ciałem subtelnym,
a wschodzi stan świadomości jako podmiotu, nietknięty
jest w głębi duszy przykrością ni przyjemnością, jest zatem /148/

WOLNY OD NICH, ALE SAMOTNY //34//
tad-vimuktas tu kevalī //34//

Ponieważ szczególnie wolny jest od nich ów król joginów,
do tego stopnia, że nawet ich śladem nie jest dotknięty,
nazywa się go samotnym, utkanym ze świadomości. /149/
"Ale" wyraża różnicę w stosunku do słowa, które
jest po nim, tak samo w sūtrze następnej - w stosunku do tej. /150/
//34//

Tę właśnie różnicę słowem "lecz" podał Noszący Księżyc[1]:

LECZ MOCNO ZŁĄCZONY Z OMAMIENIEM UWIKŁANY JEST W CZYN //35//
moha-pratisaṁhatas tu karmātmā //35//

Niewiedza, niedostrzeganie swej jaźni, to jest omamienie.
Kto mocno jest z nim złączony, stanowi z nim jedną całość,
a przez to tak przyjemności, jak i przykrości podlega,
ten wiąże się czynem, czyli kala zasługą i grzechem. /151-152//35//

Nawet u niego, w ten sposób uwikłanego w czyn wszelki,
ma miejsce, gdy ze swobodą połączy się przyrodzoną,
rozkwitłą od niewstrzymanych strug mocy Wielkiego Pana,

GDY ZNIKNIE ZRÓŻNICOWANIE, TWORZENIE INNEGO STWORZENIA //36//
bheda-tiraskāre sārgāntara-karmatvam //36//

Kiedy różnice, powstałe z zawężonego poczucia
"ja" w ciele, prānie i innych, właściwe sakalom oraz
innym podmiotom, złączonym z błędem twórczości[2] i dalszych[3],
znikną - choć wcześniej istniały, skutkiem otwarcia się Siebie
zostaną precz odrzucone - to skutkiem unaocznienia
własnej wielkości, tożsamej z mantrą i panem mantr, może
ów jogin najwyższy tworzyć inne stworzenie, to znaczy /153-156/
wyraźnie może zbudować świat taki, jaki zapragnie. //36//

I nie jest to niemożliwe, by był on stwórcą, ponieważ /157/

---

[1] Siwa [2] kalā [3] pozostałych osłon /kañcuka/

MOC TWORZENIA CZERPIE Z WŁASNEGO DOŚWIADCZENIA //37//

karaṇa-śaktiḥ svato'nubhavāt //37//

Z jego własnego przeżycia - snów, wyobrażeń i innych -
bierze się owo tworzenie, ten świat samopoznawalnych
przedmiotów oraz podmiotów. Moc, odsłonięcie się jego
sprawczości, osiąga on przez własną świadomość. Jeżeli
z silną uwagą rozmyśla o tym możliwym (stworzeniu), /158-159/
(to wtedy) może też stworzyć w pełni rzecz wspólną dla wszystkich. //37//

Ponieważ ta moc tworzenia w postaci mocy swobody /160/
jest tu istotą podmiotu, dlatego, by moc swobody,
zakrytą przez własną māję, pobudzić, nastaje teraz /161/

OŻYWIENIE PRZEZ NAJPIERWSZY Z TRZECH STOPNI //38//

tri-padādyanuprāṇanam //38//

Trzy stany - każdy, kolejno, z jawy, snu oraz uśpienia
jest określany pośrednio jako mający trzy stopnie:
wstępny, środkowy, końcowy, co odpowiada stworzeniu,
trwaniu, zniszczeniu, będącym oczekiwaniem, przylgnięciem
i jednolitością bytów. Przez pierwszy z nich, przez turiję,
będącą zgęszczeniem szczęścia, nektarem zachwytu wewnątrz
tych trzech, co choć zakryta zasłoną Māji, na chwilę
rozbłyska jak błyskawica wśród różnych doznań zmysłowych,
nią, życiem, niechaj sādhaka z uwagą ożywi siebie.
To przez nią, która jest życiem, niech duszę, własną istotę,
pobudzi tak, by tożsamy z nią[1] stał się. O ożywieniu
turiją jawy i dalszych już wcześniej, w sutrze STAN CZWARTY
MA SIE ROZLEWAĆ W TRZECH STANACH...[2], opowiedziano. W tej sūtrze
jest mowa o ożywieniu początku, środka i końca /162-167/
trzech stanów z jawą na czele - taka jest tutaj różnica. //38//

Nie chodzi o ożywienie pierwszym z trzech stanów jedynie
stanu zwrócenia do wewnątrz, lecz także o ożywienie

TAK JAK STANU UMYSŁU, RÓWNIEŻ CIAŁA, ZMYSŁÓW
I ZEWNĘTRZNYCH PRZEDMIOTÓW //39//

citta-sthiti-vac charīra-karaṇa-bāhyeṣu //39//

Tu "ożywienie" niech doda - tak się naucza. Tak samo
jak stan umysłu zwrócony do wewnątrz niechaj ożywi

[1] turją [2] Ś s. 3,20

wspomnianym szczęściem turiji, tak też i to, co na zewnątrz - ciało, krąg zmysłów, przedmioty, to znaczy w tym czasie wszystko, ruchome i nieruchome, zostaje nią przesycone. /171/
Tak to moc jego swobody w postaci własnego szczęścia może powołać do życia byt, jaki tylko zapragnie. /172//39//

Lecz gdy ów jogin nie czuje w swym sercu owego stanu wewnętrznej turji, to wtedy, z powodu utożsamienia z ciałem, którego istotą[1] jest pierworodna nieczystość[2] w postaci widzenia siebie niedoskonałym, zachodzi

Z POWODU NIENASYCENIA RUCH NA ZEWNĄTRZ ODRADZAJĄCEGO SIE //40//
abhilāṣād bahir-gatiḥ samvāhyasya //40//

Kto razem z grupą pierwiastków od kali do ziemi, które we władzy są grona mocy, wędruje z łona do łona, ten zwie się odradzającym się, pasiu - duszą spętaną.
Z powodu nienasycenia w postaci āṇava mali, polegającej na myśli, że jest się niedoskonałym, za takim czy innym czynem idący ma ruch na zewnątrz, kieruje się do przedmiotów, nie wnika w wewnętrzną prawdę /173-176/ //40//

Lecz kiedy stale odczuwa własną duchową istotę, odsłaniającą się przed nim za łaską Wielkiego Pana, /177/
to z braku nienasycenia nie ma on ruchu na zewnątrz, lecz radowanie się w sobie - oto co teraz się mówi. /178/

PRZEZ JEGO ZANIK U TEGO, CZYJA ŚWIADOMOŚĆ WZNIOSŁA SIE DOŃ, GINIE ODRADZAJĄCA SIĘ DUSZA //41//
tad-ārūḍha-pramites tat-kṣayāj jīva-saṁkṣayaḥ //41//

Ponieważ ono, to znaczy nienasycenie w postaci wspomnianej aṇawa mali, które rozrosło się, ginie u tego, czyja świadomość wzniosła się doń - do uprzednio omówionego już stanu podmiotu tej świadomości - i w niego tylko się wczuwa, ginie też dusza, naturą której jest ciało subtelne, to znaczy gaśnie naprawdę. //41//

Lecz przecież, gdy ginie dusza, dosięga śmierć jego ciała, /179-181/
choć czasem u kogoś, nawet jogina, tego nie widać.
Jak tedy sādhaka może być tym, kto wzniósł doń świadomość? /182/

---

[1] owego utożsamienia

[2] āṇava mala

Bóg, Guru Świata, na ową wątpliwość tak odpowiada:

WTEDY OKRYTY PŁASZCZEM Z ŻYWIOŁÓW, WYZWOLONY,
JEST W WIĘKSZOŚCI RÓWNY PANU, DOSKONAŁY //42//

bhūta-kañcukī tadā vimukto bhūyas pati-samaḥ paraḥ //42//

Wtedy, to znaczy gdy skutkiem ustania nienasycenia /183/
ginie też dusza, to znaczy znika poczucie podmiotu
w ciele subtelnym, on jakby okryty płaszczem z żywiołów,
dających początek ciału, lecz które nie dotykają
stanu "ja", wolny szczególnie, bo uczestniczy w nirwānie,
w większości, w ogromnej mierze, jest równy Panu, Wszechwładcy,/184-
z Jego stopiony istotą, będącą zgęszczeniem szczęścia -185/
i świadomości, jest zatem najwyższy, jest doskonały,
ponieważ w najwyższym stopniu osiągnął z Nim stan jedności. /186/

//42//

Dlaczego jednak nie traci on wtedy płaszcza z żywiołów?
Odpowiadając na taką wątpliwość, mówi Siankara: /187/

WIĘŹ Z SIŁĄ ŻYCIOWĄ JEST NATURALNA //43//

naisargikaḥ prāṇa-sambandhaḥ //43//

"W prāṇę się pierwej Świadomość przeobraziła" - w myśl słów tych,
z natury, z wrodzonej sobie swobody niepowstrzymanej, /188/
chcąc zmienny przejaw najbardziej jak można urozmaicić,
ta sama boska Świadomość, przyjmując na się skurczenie, /189/
osiąga różne poziomy podmiotów, kurcząc się w prāṇę.
By sens powyższy potwierdzić, zamieszcza się tę wypowiedź: /190/
"Ta Moc, najwyższa, subtelna, wszechistna, czysta, łaskawa,
matka wszech mocy, najwyższa szczęście w postaci amryty, /191/
Mahāghoreśwarī, Czandā, stwórczyni i niszczycielka,
siłą czas ciągnie trojaki, trójstronny, o trzech strumieniach"./192/
z Wādżasaneji. Ta właśnie najwyższa moc świadomości[1],
z własnej swobody zstąpiwszy wpierw w postać prāṇy-podmiotu,/193/
płynący trzema nurtami - księżyca, słońca i ognia,
przez wydech i wdech, biegnące z głębi i w głąb, wyznaczany /194/
trojaki czas: przeszłość, przyszłość i teraźniejszość ciągnąca
w sobie, na zewnątrz i wewnątrz, zwana jest Kālakarsziṇī[2] /195/
Dlatego jej związek z siłą życiową jest naturalny. //43//

---

[1] citi [2] Ciągnącą Czas

Choć trwa więź z siłą życiową, ten, kto się wzniósł do turiji, /196/
wewnętrzną czując świadomość, przekracza świat zwykłych ludzi -
tak Wielki Władca powiada na zakończenie upāji. /197/

PRZEZ SKUPIENIE NA ŚRODKU WNĘTRZA SIŁY ŻYCIOWEJ PŁYNĄCEJ ZYGZAKIEM W IDZIE, PINGALI I SUSZUMNIE - CÓŻ MOŻNA RZEC? //44//

nāsikāntar-madhya-saṁyamāt kim atra savyāpasavya-sauṣumneṣu //44//

Nāsikā to moc życiowa płynąca krętym strumieniem
stale drogami trzech nāḍī: idy, pingali, suszumny -
najważniejszymi ze wszystkich mających zwartą naturę
nāḍī od oczu po pory, wspierającymi je wszystkie. /198-199/
Wnętrze oznacza wewnętrzną świadomość, a jego środek
to, jako głębia wszystkiego, podstawa, podłoże świata, /200/
kształt transcendentny utkany z czucia. Dzięki skupieniu,
czyli wzmożonej uwadze, wczuwaniu się weń jak w siebie - /201/
cóż tu, w tym skupieniu, można powiedzieć? Uważny jogin
we wszystkich okolicznościach bez przerwy doświadcza wewnątrz
oślepiająco jasnego bezpowrotnego samadhi. //44//

"Ci, co myśl we mnie złożywszy, wielbią mnie, stale skupieni, /202-
z wiarą najgłębszą, ci dla mnie są najlepszymi z joginów"[1]. -203/
Zgodnie z tym, co powiada Święta Pieśń Boga, jogini,
umysłem swym zatopieni w "Ja" - wszechświat przekraczającym,
zbierają ten owoc jogi. Co ukazując właściwie /204-205/
Bóg Siwa ostatnią sūtrą tak kończy niniejszy traktat:

RAZ PO RAZ MA MIEJSCE ZANURZENIE W BOSKOŚCI //45//

bhūyaḥ syāt pratimīlanam //45//

I znów, raz po raz ma miejsce u najwyższego jogina,
co wzniósł się do połączenia z Najwyższym, to zanurzenie
w swej własnej istocie - owej wspomnianej już Świadomości[2].
Taki jest sens oczywisty tej wypowiedzi. Stan Siwy,
jaki posiada ów jogin, nie jest czymś nowym dla niego,
lecz jego własną naturą, której, choć sama jaśnieje,
z powodu złych wpływów własnych pojęć, stworzonych przez māję,
nie jest on zdolny odczuwać. Stan Siwy odsłania mu się
wraz z owym podanym środkiem - tak Siwa rzekł. Pomyślności!
Oto jest trzecia odsłona mówiąca o środku duszy. /206-210/

//45//

---

[1] Bgagawadgītā 12,2

[2] caitanya

Oto kolejny komentarz, niszczący zasłonę māji,
ożywiający tajemny sens Świętych Sutr Siwy, z częścią
wcześniejszej wārttiki, spisany przeze mnie, Wāradarādżę,
zwanego też Kryszнadāsą, najpóźniej narodzonego
wśród Madhuradży potomków - tych prawnych dziedziców tronu
w królestwie duchowej Pełni, co siłą swojego męstwa
zdobyli na własność skarby trzydziestu sześciu pierwiastków
i wznieśli się do wielkiego poczucia Ja - swego ojca
nie znającego widoku, trzymającego się drogi,
którą wyznaczył komentarz godnego czci Kszemarādży.
A teraz, zadowoleni, niech przyjmą ten pokłon święci! /211-215/

GŁÓWNE ŹRÓDŁA MONISTYCZNEGO SYSTEMU SIWAICKIEJ FILOZOFII I JOGI

Siwaicki system filozofii i jogi znany jest najczęściej jako Āgama. Słowo "Āgama" oznacza tradycyjną doktrynę, która zasługuje na zaufanie.

Monistyczny system siwaizmu kaszmirskiego znany jest jako Trika-śāsana, Trika-śāstra lub Rahasya-sampradāya. Słowa "śāsana" i "śāstra" są bardzo znaczące - oznaczają naukę zawierającą zasady dyscypliny. Zatem śāstra nie jest samym tylko sposobem myślenia, lecz również sposobem życia. Siwaicka filozofia Kaszmiru zwana jest powszechnie "Trika-śāstrą", ponieważ zawiera w sobie trójcę: 1/ Siwę, 2/ Siakti i 3/ człowieka /nara/, czyli spętaną duszę, lub też 1/ najwyższe /para/, 2/ wyższo-niższe /parāpara/, czyli jedność w zróżnicowaniu, i 3/ niższe /apara/, czyli zróżnicowanie.

Literatura Triki dzieli się na trzy działy:

1. Āgama-śāstra,
2. Spanda-śāstra,
3. Pratyabhijñā-śāstra.

1. Ā g a m a - ś ā s t r a

Uważa się, że Āgama-śāstra została objawiona przez Siwę. Ustala ona zasady i praktyki systemu. Wśród dzieł należących do Āgamy wymienić można następujące Tantry:

Mālinīvijaya lub Mālinīvijayottara, Svacchanda, Vijñānabhairava, Mṛgendra, Netra, Rudrayāmala, Siwasūtry itd.

Większość z nich naucza na ogół dualistycznej doktryny. Najważniejsza Āgama Triki znana jest pod nazwą Siwasūtr.

Siwasūtry

Ważność tego dzieła w rzeczy samej polega na tym, że objawione zostało, aby odeprzeć skutki dualizmu. Powszechnie znane jest ono jako Śivopaniṣat-saṅgraha - kompendium zawierające tajemną naukę objawioną przez Siwę. Osobą, której została ona objawiona, był Wasugupta. Istnieją pewne rozbieżności co do sposobu owego objawienia:

1. Kallaṭa mówi w Spanda-vṛtti, że Siwa we śnie nauczył Siwasūtr Wasuguptę, który mieszkał na górze Mahādewie w dolinie strumienia Harwan za ogrodem Sialimar w pobliżu Śrīnagaru.
2. Bhāskara twierdzi w swej Vārttice do Siwasūtr, że objawił je Wasugupcie we śnie siddha - doskonała półboska istota.
3. Kszemarādża w komentarzu Vimarśinī opowiada, że Siwa zjawił się Wasugupcie we śnie i oznajmił: "Na górze Mahādewie na powierzchni wielkiego głazu wyryta jest tajemna nauka. Weź ją stamtąd i przekaż tym, którzy zasługują na łaskę!" Po przebudzeniu Wasugupta udał się w to miejsce i za samym dotknięciem jego ręki pewien kamień odwrócił się, ukazując wyryte na nim Siwasūtry. Owa skała istnieje do dziś i nazywana jest Siankaropala, lecz po sūtrach nie ma żadnego śladu.

Wspólne punkty we wszystkich teoriach dotyczących odkrycia Siwasūtr przedstawiają się następująco:

1. Nie ma ludzkiego autora Siwasūtr - pochodzą one od Siwy.
2. Objawione zostały Wasugupcie.

Data odkrycia Siwasūtr

Wiemy z Rājatarańginī, że Kallaṭa żył za panowania kaszmirskiego króla Awāntiwarmana, który rządził w IX w n.e. Wasugupta był nauczycielem Kallaṭy, musiał zatem działać albo pod koniec ósmego, albo na początku dziewiątego wieku - i okres ten wypadałoby uznać za datę odkrycia Siwasūtr.

Komentarze do Siwasūtr

Kszemarādża mówi, że zauważył niezgodności w różnych komentarzach rozpowszechnionych w jego czasach. Dlatego podjął się napisania nowego komentarza. Nie podaje on nazw komentarzy, w których zauważył niezgodności. Tylko cztery komentarze przetrwały:

1. Vṛtti,
2. Vārttika Bhāskary,
3. Vimarśinī Kszemarādży,
4. Śivasūtra-vārttika Waradarādży alias Kryszṇadāsy

Autor Vṛtti nie jest znany. Komentarz ten zgadza się z Vimarśinī nie tylko pod względem interpretacji, lecz często również pod względem słów. Wydaje się, że albo Vṛtti było napisane najpierw i zostało użyte przez Kszemarādżę jako podstawa do jego opracowania, albo Vimarśinī powstała wcześniej i bądź sam Kszemarādża, bądź też ktoś inny dokonał we Vṛtti jej streszczenia.

Na wstępie swojej Vārttiki Bhāskara mówi, że Wasugupta nauczył Siwasūtr Kallaṭę, który przekazał je synowi swego wuja Pradjumnabhatcie, ten zaś nauczył ich swego syna Pradżniārdżunę. Pradżniārdżuna z kolei przekazał je swojemu uczniowi Mahādewabhatcie, ten zaś swemu synowi Śrīkaṇṭhabhatcie. Bhāskara poznał je właśnie od Śrīkaṇṭhabhaṭṭy. Bhāskara żył w XI w, zatem jego Vārttika powstała w tym okresie.

Vṛtti przedstawia główne myśli sūtr w bardzo zwięzły sposób, prozą. Bhāskara w swej Vārttice każdą sūtrę tłumaczy wierszem.

Komentarz Kszemarādży, Vimarśinī, jasno i szczegółowo objaśnia każdą sūtrę prozą. Uzasadnia swoją interpretację, przytaczając podobne, wartościowe cytaty z innych dzieł. Niektóre z tych utworów są dla nas bezpowrotnie stracone.

Jak to dobrze wiadomo, Kszemarādża był uczniem Abhinawagupty, którego działalność przypada na dziesiąty wiek; Vimarśinī musiała zatem powstać w tym okresie. Kszemarādża był płodnym pisarzem. Napisał następujące dzieła:

Pratyabhijñāhṛdaya, Spandasandoha, Spandanirṇaya, Svacchandoddyota, Netroddyota, Vijñānabhairavoddyota, Śivasūtra-vimarśinī, Stavacintāmaṇi-ṭīkā, Parāpraveśikā, Tattvasandoha, ṭīkā do Stotrāvalī Utpali.

Czwarty komentarz do Siwasūtr, Śivasūtra-vārttika Waradarādży, jest jedynie powtórzeniem Vimarśinī w formie wierszowanej. Waradarādża nic od siebie nie dodaje. Żył on pod koniec XV wieku.

Ze wszystkich komentarzy, jakie przetrwały, Vimarśinī Kszemarādży jest najstarszym i najbardziej uczonym.

2. S p a n d a - ś ā s t r a

Rozwija ona zasady nakreślone w Siwasūtrach, opracowuje szczegóły Siwasūtr, głównie z punktu widzenia Siakti.

Najważniejszym dziełem tej nauki jest Spandasūtra lub Spandakārikā, jak jest powszechnie znana. Są do niej następujące komentarze:

1. Pradīpa Utpali Wajszṇawy,
2. Vivṛti Rāmakaṇṭhy,
3. Spandasandoha /komentarz do pierwszej kāriki/,
4. Spandanirṇaya Kszemarādży.

Kszemarādża uważa, że Spandasūtry napisał Wasugupta. Inni utrzymują, że ich autorem jest uczeń Wasugupty, Kallaṭa.

3. P r a t y a b h i j ñ ā - ś ā s t r a

Zawiera ona filozofię właściwą systemowi. Objaśnia filozofię Triki za pomocą argumentów i dyskusji.

Pierwszym filozoficznym dziełem było Śivadṛṣṭi, ułożone przez Somānandę. Był on uczniem Wasugupty. Żył w IX wieku. Śivadṛṣṭi jest bardzo ważnym filozoficznym utworem. Niestety, pełny jego tekst nie jest jak na razie dostępny. Somānanda napisał vṛtti do Śivadṛṣṭi, lecz dotychczas nie natrafiono na jego ślad.

Najważniejszym dostępnym dziełem tej nauki jest Pratyabhijñā-sūtra lub Īśvara-pratyabhijñā Utpali, który był uczniem Somānandy. Nabrała ona takiego znaczenia, że cała filozofia Kaszmiru znana jest powszechnie jako Pratyabhijñā-darśana. Do Pratyabhijñā-sūtry są następujące komentarze:

1. Vṛtti samego Utpali, dostępne w niepełnej postaci,
2. Pratyabhijñā-vimarśinī Abhinawagupty - i
3. Pratyabhijñā-vivṛti-vimarśinī Abhinawagupty. Jest to komentarz do zaginionej ṭīki samego Utpali, znanej jako Vivṛti.

Oprócz tego istnieje wielkie dzieło Abhinawagupty: Tantrāloka. Liczy ono dwanaście tomów i zawiera siwaicką filozofię i praktykę we wszelkich jej przejawach. Komentarz do Tantrāloki, napisany przez Dżajarathę, znany jest jako Viveka. Abhinawagupta napisał skrót Tantrāloki zatytułowany Tantrasāra.

FILOZOFICZNE PODŁOŻE SIWASŪTR

Siwasūtry są traktatem o jodze, lecz ta joga oparta jest na jasno określonym systemie filozoficznym. Oto zasadnicze punkty tego systemu:

1. O s t a t e c z n a R z e c z y w i s t o ś ć

Ostateczną Rzeczywistością jest Cit lub Parāsaṁvid. Jest to bezwzględna Świadomość, niezmienne podłoże wszelkich zmian. Nie ma w niej rozróżnienia na podmiot i przedmiot, na Ja i na To. Jest to Najwyższa Jaźń przyglądająca się Sobie. Mówiąc słowami Pratyabhijñā-śāstry, jest ona prakāśa-vimarśa-maya - utworzona ze Światła i Czucia, tj. samoświadomości. Prakāśa jest wiecznym Światłem, bez którego nic się nie może pojawić. Vimarśa jest Mocą /śakti/,

naturą /svabhāva/ Siwy. Można rzec, że jest ona zwierciadłem, w którym poznaje On swą własną wielkość, siłę i piękno. Vimarśa jest mocą sprawczości Siwy. Samo Światło nie może być naturą Rzeczywistości. Nawet diament jest światłem, lecz nie może siebie samego jako światło rozpoznać. Vimarśa /Czucie/ jest tą stroną Światła, dzięki której poznaje ono siebie. To samopoznanie jest aktywnością.

Vimarśa wskazuje na tę aktywność. Jak to mówi Kszemarādża w swej Parāprāveśice, jest ona "rozbłyskiem niewytworzonego Ja" /akṛtrimāham iti visphuraṇaḥ/ i "gdyby nie Vimarśa, byłby On pozbawiony mocy i nieczuły". To właśnie świadomość Ja Najwyższej Rzeczywistości jest odpowiedzialna za przejawienie, utrzymanie i ponowne wchłonięcie wszechświata.

Cit jest świadoma siebie jako Cidrūpiṇī-śakti - Moc o postaci Świadomości. To ona jest Vimarśą - Czuciem. Nazywa się ją różnie: Najwyższą Mocą /parā śakti/, Swobodą /svātantrya/, Boską Potęgą /aiśvarya/, Sprawczością /kartṛtva/, Rozbłyskiem /sphurattā/, Esencją /sāra/, Sercem /hṛdaya/, Drżeniem /spanda/[1].

To ona, sama tylko Wola Boskości, jest duchową energią o niezmierzonej mocy, zdolną rozmnożyć się w dowolny kształt, od najsubtelniejszego po najgrubszy.

Swoboda, czyli niepowstrzymana Wszechwładza, jest w całym tego słowa znaczeniu własnością Siwy. Wyraża się ona w Woli /icchā/, która natychmiast przeradza się w Poznanie /jñāna/ i Działanie /kriyā/.

Ostateczna Rzeczywistość jest nie tylko wszechogarniającą Świadomością, lecz również najwyższą duchową Mocą. Owa wszechobejmująca Powszechna Świadomość zwana jest też Anuttarą - Absolutem. Jest ona zarówno transcendentna /viśvottīrṇa/, jak immanentna /viśvamaya/.

2. P r z e j a w i e n i e ś w i a t a

Jest to svabhāvą, prawdziwą naturą Najwyższej Rzeczywistości, aby się przejawić. Stwórczość jest samą istotą Boskości. Gdyby Ostateczna Rzeczywistość się nie przejawiła, nie byłaby Sobą, czyli Świadomością, lecz nie-Sobą, czymś takim jak dzban - mówi Abhinawagupta w Tantrāloce[2].

1/ Parāprāveśikā, str. 2

2/ Tantrāloka III, 100

Ostateczna Rzeczywistość, czyli Najwyższy Siwa /parama śiva/, składa się ze Światła i Czucia /prakāśa-vimarśa-maya/. W stanie tym "Ja" i "To" stanowią niepodzielną jedność. "Ja" jest Światłem, a "To", czyli świadomość Siebie, jest Czuciem. To Czucie jest Swobodą, niepowstrzymaną władczą mocą, czyli Siakti. Owo Czucie nie jest próżne - zawiera ono to wszystko, co ma zaistnieć.

"Jak w nasieniu jest ukryty jako moc olbrzymi banjan,
tak świat ruchu i bezruchu kryje się w nasieniu serca"[1/]

Moc Najwyższego nazywana jest Citi albo Najwyższą Mocą /parā śakti/, albo Najwyższą Mową /parā vāk/. W dalszym ciągu okaże się, jaką rolę odgrywa ona w przejawieniu słowa i jego znaczenia, czyli rzeczy.

Najwyższy Siwa ma niezliczone Moce, lecz następujące uznać można za najważniejsze:

1. Cit - Moc objawienia Siebie, niezmienne podłoże wszystkich zmian. W tej postaci Najwyższy znany jest jako Siwa.

2. Ānanda, czyli najwyższe Szczęście. Nazywana jest ona Swobodą. W tej postaci Najwyższy znany jest jako Siakti. Cit i Ānanda - Świadomość i Szczęście - są najgłębszą istotą, własną postacią /svarūpa/ Najwyższego Siwy. Pozostałe uważać można za Jego Moce.

3. Icchā, czyli Wola. W tej postaci znany jest On jako Sadā-siwa.

4. Jñāna, czyli Poznanie. W tej postaci znany jest On jako Īśwara.

5. Kriyā, czyli Działanie - moc przybierania dowolnego i wszelkiego kształtu. W tej postaci znany jest On jako Sadvidyā lub Śuddha-vidyā /Czysta Wiedza/.

Wszechświat jest po prostu otwarciem się /unmeṣa/ czy rozszerzeniem /prasara/ Najwyższego jako Mocy /śakti/.

W miarę przejawiania się pojawiają się następujące pierwiastki /tattva/:

Pierwiastki powszechnego doświadczenia
/1-5, od Siwy do Czystej Wiedzy/

Jak już powiedziano, Najwyższy Siwa ma dwa aspekty: transcendentny i immanentny, czyli stwórczy. Ten stwórczy aspekt Najwyższego Siwy znany jest jako pierwiastek Siwy.

1/ Parātrimśikā 34

1. Pierwiastek Siwy /śiva-tattva/ jest pierwotnym stwórczym drgnieniem /prathama spanda/ Najwyższego Siwy.

2. **Pierwiastek Siakti** /śakti-tattva/ jest Mocą Siwy. Dzieli on Świadomość na Aham /Ja/ i Idam /To/, czyli podmiot i przedmiot.

Jednakże Siakti nie jest niczym oddzielnym od Siwy. Siwa w swym stwórczym aspekcie znany jest jako Siakti. Jest ona Jego Czuciem Ja /aham-vimarśa/, Jego gotowością /unmukhatā/ do stworzenia.

Tak jak artysta nie może utrzymać w sobie radości, lecz przelewa ją w pieśń czy poemat, tak samo Najwyższy Siwa przelewa w przejaw radosny zachwyt nad swą wspaniałością.

W pierwiastku Siakti przeważa Szczęście /ānanda/ Najwyższego.

Pierwiastki Siwy i Siakti nigdy nie mogą się rozłączyć.

3. **Pierwiastek Sadāsiwy** /sadāśiva- lub sādākhya-tattva/.

Wola /icchā/, by utrzymać stronę "To" w powszechnym doświadczeniu, znana jest jako Sadāsiwa lub Sādākhya. W pierwiastku tym przeważa Wola.

Doświadczeniem na tym poziomie jest "Ja jestem Tym", lecz "To" jest tutaj czymś niewyraźnym i mglistym /asphuṭa/. Dominującą stroną jest ciągle "Ja". Idealny wszechświat doświadczany jest jako coś niewyraźnego w głębinie świadomości.

Pierwiastek Sadāsiwy jest pierwszym przejawem /ābhāsa/. W tym Powszechnym Doświadczeniu zarówno podmiot, jak i przedmiot są Świadomością. Świadomość staje się tutaj postrzegalną tylko dla Siebie, staje się zatem podmiotem i przedmiotem.

4. **Pierwiastek Iśwary** /īśvara- lub aiśvarya-tattva/.

Następnym stopniem boskiego doświadczenia jest stan, w którym strona "To" /idam/ całego doświadczenia staje się nieco wyraźniejsza. Jest to znane jako pierwiastek Iśwary. Jest to unmeṣa, czyli wyraźny rozkwit wszechświata. Na tym stopniu przeważa Poznanie /jñāna/.

Doświadczeniem Sadāsiwy jest "Ja jestem Tym". Doświadczeniem Iśwary jest "Tym jestem Ja".

5. **Pierwiastek Czystej Wiedzy** /sadvidyā lub śuddha-vidyā/.

Tutaj strony "Ja" i "To" doświadczenia są zrównoważone jak dwie równo wiszące szalki wagi. Na tym stopniu przeważa Moc Działania /kriyā-śakti/. "Ja" i "To" rozpoznawane są w tym stanie z tak równą jasnością, że choć oba są wciąż jeszcze utożsamione, mogą być jasno odróżnione w myśli. Doświadczenie tego stopnia można nazwać "jednością w różnorodności" /bhedābheda-vimarśanātmā/,

tzn. podczas gdy "To" jest jasno odróżniane od "Ja", ciągle jeszcze jest odczuwane jako część owego "Ja", czyli Siebie. To, co jest "Mną", jest i "Tym", co jest "Tym", jest i "Mną", tzn. są one w równowadze /samānādhikaraṇa/.

Doświadczenie tego stopnia znane jest jako parāpara-daśā - stan niższego w wyższym. Jest on pośredni pomiędzy wyższym /para/ a niższym /apara/.

Aż do tego poziomu wszelkie doświadczenie jest idealne, tj. ma postać idei. Dlatego nazywa się je doskonałym lub czystym porządkiem /śuddhādhvan/, czyli przejawem, w którym prawdziwa natura /svarūpa/ Boskości nie jest jeszcze zasłonięta.

Pierwiastki ograniczonego jednostkowego doświadczenia /6-11 Mājā i pięć osłon/

6. Pierwiastek Māji /māyā-tattva/.

Teraz rozpoczyna się gra pierwiastka Māji. Odtąd mamy do czynienia z nieczystym porządkiem /aśuddhādhvan/, w którym wyższa, doskonała natura Boskości jest zasłonięta. Wszystko to dzieje się za sprawą Māji i jej osłon /kañcuka/. Słowo "māyā" wywodzi się z pierwiastka "mā" - "mierzyć". To, co czyni doświadczenie zmierzalnym, czyli ograniczonym, i odcina "To" od "Ja" i "Ja" od "To", oddzielając od siebie rzeczy, jest Mają.

Aż do Sadwidji doświadczenie jest powszechne: "To" znaczy "to wszystko", cały wszechświat. Pod działaniem Māji "to" znaczy po prostu "to", coś różnego od innych rzeczy. Odtąd zaczyna się sańkoca - skurczenie, ograniczenie. Mājā zarzuca na Siebie zasłonę, która sprawia, że zapomina ono swą prawdziwą naturę, i w ten sposób rodzi ona poczucie zróżnicowania.

Wytworami Māji jest pięć osłon /kañcuka/:

7. Kalā /twórczość/. Zawęża ona wszechsprawczość /sarvakartṛtva/ Powszechnej Świadomości i daje ograniczenie pod względem sprawczości i skuteczności.

8. Vidyā /wiedza/. Zawęża ona wszechwiedzę /sarvajñatva/ Powszechnej Świadomości i daje ograniczenie pod względem wiedzy.

9. Rāga /pragnienie/. Zawęża ona wszechzaspokojenie /pūrṇatva/ Powszechnej Świadomości i rodzi pragnienie tej czy innej rzeczy.

10. Kāla /czas/. Zawęża on wieczność /nityatva/ Powszechnej Świadomości i rodzi ograniczenie pod względem czasu, tj. dzieli go na przeszłość, teraźniejszość i przyszłość.

11. Niyati / konieczność/. Zawęża ona wolność /svatantratā/ i wszechobecność /vyāpakatva/ Powszechnej Świadomości i daje ograniczenie przyczyną, przestrzenią i kształtem.

Samo słowo "Mājā" oznacza tę siłę, która sprawia, że doświadczenie jest w jakiś sposób zmierzone /mīyate anayā iti māyā/. W systemie Pratyabhijñā māyā-pramātṛ, citta-pramātṛ, sakala, aṇu i jīva są synonimami oznaczającymi doświadczającą jednostkę.

Pierwiastki ograniczonej jednostki
/12-13 Prakryti i Purusza/

12. Pierwiastek Puruszy /puruṣa-tattva/.

Siwa za sprawą Mocy Māji, która ogranicza Jego wszechwiedzę i wszechmoc, staje się Puruszą, czyli pojedynczym podmiotem. Purusza oznacza tutaj każdą czującą istotę.

Purusza w tym systemie określany jest też słowem "aṇu"/atom/. Słowa tego używa się w znaczeniu ograniczenia boskiej doskonałości.

13. Pierwiastek Prakryti /prakṛti-tattva/.

Podczas gdy Purusza jest podmiotowym przejawem Siwy, Prakryti jest Jego przejawem przedmiotowym.

Tutaj zaznacza się różnica między koncepcją Prakryti w sānkhji i w Trice. Sānkhja uważa, że Prakryti jest jedna i powszechna dla wszystkich Puruszów. Trika przyjmuje, że każdy Purusza ma osobną Prakryti. Prakryti jest matrycą wszelkiej przedmiotowości.

Prakryti składa się z trzech guṇ, czyli przyrodzonych składników, a mianowicie: sattwy, radżasu i tamasu. W swym nieprzejawionym stanie utrzymuje ona te guṇy w doskonałej równowadze. W porządku bytowym sattwę określa się jako jasność i świetlistość, w porządku psychologicznym - jako przejrzystość, radość i spokój, w porządku etycznym jest ona zasadą dobra. W porządku bytowym tamas jest zasadą ciemności i bezwładu, w porządku psychologicznym określa się go jako tępotę, omamienie i przygnębienie, a w porządku etycznym oznacza on zwyrodnienie i upodlenie. W porządku bytowym radżas określany jest jako aktywność, w porządku psychologicznym - jako pożądliwość i namiętność, w porządku etycznym jest on podłożem ambicji i skąpstwa.

Według systemu Pratyabhijñā Prakryti jest Cichą Mocą /śāntā śakti/ Siwy, a guṇy sattwa, radżas i tamas są tylko zróżnicowaniem Jego Mocy Poznania, Woli i Działania.

Purusza jest doznającym /bhoktṛ/, a Prakryti doznawanym /bhogya/.

Pierwiastki działalności umysłowej

/14-16 buddhi, ahaṅkāra i manas/

Prakryti różnicuje się na antaḥkaraṇę /narząd psychiczny/, władze zmysłowe /indriya/ i żywioły /bhūta/.

Antaḥkaraṇa oznacza zmysł wewnętrzny, psychiczny narząd jednostki. Składa się z pierwiastków: buddhi, ahaṅkāry i manasu.

14. Pierwiastek buddhi jest rozstrzygającym rozumem /vyavasāyātmikā buddhi/. Przedmioty odbijające się w buddhi są dwojakie:

a/ zewnętrzne, np. dzban, który postrzega się wzrokiem, i

b/ wewnętrzne, tj. obrazy wytworzone z sanskār /wrażeń pozostawionych w umyśle/.

15. Pierwiastek ahaṅkāry jest wytworem buddhi. Jest to zasada jaźniotwórcza i siła przywłaszczania sobie.

16. Pierwiastek manasu /umysłu/ jest wytworem ahaṅkāry. Współdziała on ze zmysłami w wytwarzaniu spostrzeżeń i sam z siebie wytwarza obrazy i pojęcia.

Pierwiastki zmysłowego doznania

/17-31 pięć zmysłów poznania
pięć zmysłów działania i pięć tanmātr/

Pięć zmysłów poznania /jñānendriya lub buddhīndriya/, czyli pięć sił zmysłowego postrzegania, jest wytworami ahaṅkāry. Są to siły:

17. wąchania /ghrāṇendriya/,
18. smakowania /rasanendriya/,
19. widzenia /cakṣurindriya/,
20. odczuwania dotyku /sparśendriya/,
21. słyszenia /śravaṇendriya/.

Pięć zmysłów działania /karmendriya/, czyli sił działania, również jest wytworami ahaṅkāry. Są to siły:

22. mówienia /vāgindriya/,
23. chwytania /hastendriya/,
24. ruchu /pādendriya/,
25. wydalania /pāyvindriya/,
26. zespolenia i rozkoszy /upasthendriya/.

Nie są one narządami zmysłów, lecz siłami, które przez nie działają.

Pięć tanmātr, czyli podstawowych składników postrzegania, jest również wytworami ahaṅkāry. "Tanmātra" znaczy dosłownie "samo tylko to". Są one powszechnymi składnikami poszczególnego postrzegania zmysłowego. Są to:

27. dźwięk jako taki /śabda-tanmātra/,
28. dotyk jako taki /sparśa-tanmātra/,
29. barwa jako taka /rūpa-tanmātra/,
30. smak jako taki /rasa-tanmātra/,
31. zapach jako taki /gandha-tanmātra/.

Pierwiastki materii
/32-36 pięć żywiołów/

Pięć grubych żywiołów /pañca-mahābhūta/ jest wytworami pięciu tanmātr. Są to:

32. przestrzeń lub eter /ākāśa/, będący wytworem dźwięku,
33. wiatr /vāyu/, będący wytworem dotyku,
34. ogień /agni/, będący wytworem barwy,
35. woda /āpas/, będąca wytworem smaku, i
36. ziemia /pṛthivī/, będąca wytworem zapachu.

3. "J a" j e d n o s t k o w e, c z y l i d u s z a /j ī v a/

Świadomość /caitanya/, czyli Siwa, stanowi najgłębszą istotę każdej jednostki. Jest ona prawdziwym "Ja".

Strona fizyczna "ja" jednostkowego składa się z pięciu grubych żywiołów, znanych jako grube, czyli fizyczne ciało /sthūla-śarīra/.

Jest jeszcze siła życiowa /prāṇa-śakti/, działająca w nim. To dzięki niej utrzymuje się ono i trwa.

Jego narząd psychiczny /antaḥkaraṇa/, składający się z umysłu, rozumu i ahaṅkāry, razem z pięcioma tanmatrāmi tworzy ósemkę znaną jako puryaṣṭaka. Stanowi ona ciało subtelne /sūkṣma-śarīra/, w którym dusza opuszcza ciało w chwili śmierci.

W każdej jednostce mieszka Kuṇḍalinī, która jest postacią Mocy i spoczywa uśpiona u podstawy kręgosłupa.

Każda dusza doświadcza zwykle trzech stanów świadomości: czuwania, snu z marzeniami i snu głębokiego. Istnieje jednakże czwarty stan świadomości, zwany "turīya". Jest to świadomość istotnego Ja, czyli Siwy, owego świadka, z którego istnienia jednostka

na ogół nie zdaje sobie sprawy. Turīya jest czystą Świadomością i Szczęściem /cidānanda/. Poszczególny umysł jednostki uwarunkowany jest siłą przyzwyczajenia /vāsanā/ z przeszłych żywotów. Gdy dzięki uprawianiu jogi umysł jej uwolni się od uwarunkowań, osiąga ona świadomość stanu czwartego i staje się dżīwanmuktą - wyzwolonym za życia.

4. N i e w o l a

Niewola jednostkowej duszy istnieje na skutek wrodzonej niewiedzy, czyli nieczystości duszy /zmazy pierworodnej, āṇava-mala/. Jest to pierwotny stan ograniczenia, który zawęża Powszechną Świadomość do "atomu" /aṇu/, czyli ograniczonego tworu. Dzieje się tak na skutek ograniczenia Mocy Woli Najwyższego. To ono sprawia, że dusza traktuje siebie jak oddzielną jednostkę, odciętą od wszechogarniającego strumienia świadomości. Jest to poczucie samoograniczenia i niedoskonałości.

Popadłszy w związek z nieczystym porządkiem /aśuddhādhvan/, ulega ona dalszemu ograniczeniu przez nieczystość mājiczną /māyīya mala/. Māyīya mala jest ograniczonym stanem wywołanym przez Mājȩ. Jest ona rozpostarciem zróżnicowanych przedmiotów /bhinna-vedya-prathā/ i powstaje w wyniku ograniczenia Mocy Poznania Najwyższego.

Kārma mala /nieczystość karmiczna/ jest ograniczonym stanem spowodowanym przez wāsany - ślady, jakie pozostawiły po sobie czyny spełniane pod wpływem pragnienia. To siła tych wāsan-skłonności przenosi duszę z jednego żywota w drugi.

5. W y z w o l e n i e

Wyzwolenie w tym systemie równoznaczne jest z rozpoznaniem /pratyabhijñā/ prawdziwej natury, co oznacza pierwotną, niewytworzoną, czystą świadomość Ja /akṛtrimāham-vimarśa/.

Zwykła świadomość "ja" jest względna, tzn. odróżniana od nie-ja. Czysta świadomość Ja jest bezpośrednim uprzytomnieniem. Gdy ma się tę świadomość, zna się swą własną naturę, i to właśnie oznacza wyzwolenie. "Bo wyzwolenie nie jest niczym innym, jak rozpostarciem swej własnej postaci" - mówi Abhinawagupta.

Jednakże najwyższym osiągnięciem jest uzyskanie świadomości Siwy, kiedy to cały wszechświat jawi się jako Ja, czyli Siwa, ona zaś nastaje dzięki siaktipātowi - zstąpieniu boskiej mocy, czyli łasce /anugraha/.

6. Środki /upāya/

Dzięki uzyskanej łasce podejmuje się duchową dyscyplinę. Znana jest ona jako upāya lub joga. Dzieli się na cztery szerokie działy, zwane:

1. Anupāya,
2. Śāmbhavopāya,
3. Śāktopāya i
4. Āṇavopāya.

Przedrostek "an" w tym kontekście znaczy "mało". Gdy na skutek najsilniejszego zstąpienia mocy, przez samo tylko usłyszenie słowa z ust Guru dążący uprzytamnia sobie swą prawdziwą naturę i pogrąża się w boskiej świadomości bez żadnego szczególnego wysiłku, mówi się o nim, że osiągnął samopoznanie przez Anupāję.

Siwasūtry są tekstem o jodze. Pomijają one Anupāję, bo dotyczy ona stanu, w którym samopoznanie osiąga się bez udziału jogi. Mówi o tym w wierszu Abhinawagupta:

"Sieć środków Siwy oświetlić nie może -
czyż dzban oświetli słońce tysiącpromieniste?
Rozróżniający, co wiecznie ze wzniosłym obcuje,
w samoświetlnego Siwę wchodzi w jednej chwili".[1/]

Ponieważ stan ten przekracza wszelką jogiczną działalność, w żaden sposób nie można go opisać.

Siwasūtry mają trzy odsłony /unmeṣa/. W pierwszej podaje się opis Siāmbhawopāji, w drugiej - Siāktopāji, a w trzeciej - Āṇawopāji.

Pierwsza odsłona - Siāmbhawopāja /środek Siambhu/

Pierwsza sūtra tej odsłony przedstawia zarówno filozoficzne podstawy systemu, jak i doświadczenie Siāmbhawa-jogi. Mówi ona, że Caitanya, czyli Świadomość, jest Jaźnią /Ātmanem/, czyli naturą rzeczywistości. Caitanya w tym systemie nie oznacza samej tylko świadomości. Oznacza Świadomość, która posiada absolutną wolność woli, poznania i działania. Jej istotną naturą jest świadomość /cit/ i szczęście /ānanda/. Wyraża się ona w Woli /icchā/, Poznaniu /jñāna/ i Działaniu /kriyā/.

Powstaje pytanie: jeżeli istotną naturą duszy i świata, czyli wszystkich doznających i tego, co doznawane, jest Siwa, jak to się dzieje, że wszystkie istoty na świecie nie doświadczają radości Siwy, lecz niewoli - ograniczenia woli, poznania i działania?

1/ Tantrasāra 2.

Odpowiedź jest taka, że niewola doznającej jednostki istnieje za sprawą trójki nieczystości, zwanych āṇava mala, māyīya mala i kārma māla. Āṇava mala /nieczystość duszy, czyli zmaza pierworodna/ jest wrodzonym stanem ograniczenia, będącym pierwotną niewiedzą o naszej istotnej naturze jako Siwie. Māyīya mala /nieczystość mājiczna/ jest dziełem Māji, która daje duszy jej grube i subtelne ciało oraz wytwarza poczucie zróżnicowania. Kārma mala /nieczystość karmiczna/ wywołana jest przez wāsany, czyli wrażenia pozostawione w umyśle przez przeszłe czyny. Pierwotna niewiedza, powodująca nieczystość duszy, opisana jest w sūtrze 2, a nieczystość mājiczna i karmiczna - w sūtrze 3.

Sūtra 2 mówi, że niewola duszy istnieje na skutek ograniczonego poznania /saṅkucita jñāna/. Ajñāna, pierwotna niewiedza, nie oznacza zupełnego braku wiedzy, lecz wiedzę ograniczoną i wypaczoną, która sprawia, że grube i subtelne ciało uważa się za Siebie.

Siwa ma Moc Swobody /svātantrya-śakti/, nieodpartą siłę powoływania do istnienia kosmicznego dramatu. To dzięki niej każe się On bawić swej Mocy Mahāmāji, którą zakrywa swą prawdziwą postać, przyjmując ograniczoną wiedzę i kształty. Tak rozpoczyna się dramat wszechświata. Pierwszym aktem jest svarūpa-nimeṣa lub svarūpa-gopanā - zasłonięcie swej własnej postaci. Jest to akt uwikłania się Boskości w nieświadomą grubą materię. Jest to droga w dół. Potem zaczyna się powolny i stopniowy proces odsłaniania swej własnej postaci /svarūpa-unmeṣa lub svarūpa-prakāśana/. Jest to droga w górę. Teraz zaczyna się proces rozwijania. Tylko w ludzkim stanie możliwe jest rozpoznanie swej prawdziwej boskiej natury. Dla tego właśnie rozpoznania /pratyabhijñā/ podejmuje się jogę, czyli duchową praktykę.

Ta trojaka nieczystość, czyli ograniczona, wypaczona wiedza, ma swoje źródło w słowach, które wywierają ogromny wpływ na nasze życie. Utworzone są one z głosek znanych jako Mātrykā. Ta Mātrykā staje się podstawą wszelkiej ograniczonej wiedzy. Objaśnia to sūtra 4.

Mātrykā znaczy "nieznana, nieuświadomiona matka". Dopóki nie pozna się tajemnicy Mātryki, dopóty jest ona przyczyną więzów, czyli ograniczenia. Gdy odkryje się jej tajemnicę, staje się ona źródłem wyzwolenia.

Siāmbhawa-joga. Sūtra 5 "udyamo bhairavaḥ" /uniesienie to Bhajrawa/ w dwóch słowach podaje opis Siāmbhawa-jogi.

"Udyama" nie oznacza tutaj wysiłku. Nie może być mowy o wy-

siłku w Siāmbhawa-jodze, która jest znana jako icchopāya albo icchāyoga /joga woli/. Zachodzi ona przez samo tylko ukierunkowanie woli. Nazywa się ją również"abhedopāyą", czyli jogą, w której jest zupełne utożsamienie Ja i Siwy, w której pojęcie tzw. "ja", będącego samą nazwą i kształtem /nāma-rūpa/, znika i tylko Siwy samego doświadcza się jako swego prawdziwego Ja. Znana jest ona również jako joga czy środek avikalpaka lub nirvikalpaka /bezpojęciowa/, bo doświadcza się jej wtedy, gdy zupełnie ustają twory myślowe.

Jest to joga, w której nie działa aktywnie ani ciało, ani prāṇa, ani umysł, ani rozum. Dlatego "udyama" nie może oznaczać wysiłku. Kszemarādża tłumaczy to słowo jako "unmajjana" - wynurzenie się świadomości Siwy. Siāmbhawa-joga jest jogą,

1/ w której ma miejsce nagły rozbłysk samoświadomości Siwy,
2/ w której wszelkie pojęciowanie ustaje zupełnie,
3/ która przydarza się tym, których świadomość bez reszty pogrążona jest w wewnętrznym pierwiastku Bhajrawy.

Mālinīvijaya przedstawia Siambhawę w następujących słowach:

"To, co przydarza się temu, który o niczym nie myśli, obudzonemu przez Guru, zwą roztopieniem Siāmbhawa"[1/]

Gdy nastaje utożsamienie z Siwą bez jakiegokolwiek udziału myśli czy pojęć, przez samo tylko wzmożone nakierowanie woli na wewnętrzną rzeczywistość, wtedy ma miejsce Siāmbhawa-joga, czyli Siāmbhawa-samāwesia /roztopienie/.

W duszy, czyli doznającej jednostce, Rzeczywistość, czyli Siwa, czyli boskie, transcendentalne Ja, jest Światłem-Szczęściem, które wiecznie jaśnieje w swej wspaniałości, lecz ukryte jest przed naszym wzrokiem na skutek myślowych tworów. Rzeczywistość jest Wieczną Obecnością w nas samych. Jest ona siddha, stale obecną Prawdą, nie zaś sādhya - czymś naszym wysiłkiem powołanym do istnienia. Nie można jej pochwycić siecią pojęć, choćbyśmy nie wiem jak zręcznie ją zarzucali. Im bardziej próbujemy ją schwytać, tym bardziej się od nas oddala. Jesteśmy więźniami naszego umysłu. Gdy myśl ustaje, ponadumysłowe Ja jaśnieje samo przez się. Jest to przeżycie, w którym zróżnicowanie na widzącego, widzenie i to, co widziane, znika zupełnie. Oto dlaczego nazywa się tę jogę abhedopāją - ponad zróżnicowaniem.

Gdy umysł ani nie przyjmuje, ani nie odrzuca żadnego pojęcia, jego działanie ustaje, a wtedy przebywa się w swej własnej postaci. Mówi o tym Abhinawagupta:

1/ Mālinīvijaya 2.23

"Niczego nie odrzucaj, niczego nie przyjmuj,
spoczywaj w sobie, tam gdzie mieszkasz stale!"[1/]

W trzeciej ahnice Tantrasāry Abhinawagupta mówi, że Moc Woli może być zasilona Mocą Poznania, aby uświadomić sobie, że cały świat przedmiotowo-podmiotowy przebywa w istotnym Ja jako jego odbicie. Moje własne Moce, odbite we mnie, jawią się jako 36 pierwiastków. Pojawiają się one jako Mātrykā, tj. zbiór głosek od "Ka" do "Ha", których odbicie przejawia się w postaci pierwiastków /tattva/ od Siwy do ziemi.

Kszemarādża dodaje na końcu swego komentarza do piątej sūtry, że Siāmbhawopāję można wspomóc Siāktopāją.

Szósta sūtra mówi, że gdy przeżycie świadomości Siwy trwa nadal w zwykłym życiu, wtedy cały wszechświat jawi się wyłącznie jako rozszerzenie się kręgu Mocy i na skutek stałej uwagi utrzymywanej na tym kręgu, znika wszechświat jako coś odrębnego od Siwy, czyli boskiego Ja. Nastaje świadomość całkowitej jedności.

Sūtra 7 mówi, że przeżycie wewnętrznego boskiego Ja jest doświadczeniem stanu czwartego /turīya/ i że rozkoszowanie się nim trwa nawet wtedy, gdy pojawia się zróżnicowanie w trzech stanach: jawy, marzeń sennych i snu głębokiego.

Sūtry 8, 9 i 10 mówią, że z duchowego punktu widzenia tylko tego nazwać można przebudzonym, kto poznał samego Siebie. Ten, kto jest podmiotem w stosunku do wszelkiego rodzaju niepohamowanych fantazji i myśli, w rzeczywistości przebywa w stanie snu z marzeniami, choć wydaje się być zupełnie obudzony. Ten, kto nie uzyskał wnikliwego wglądu w Rzeczywistość, znajduje się w stanie głębokiego uśpienia. Działania tych, którzy nie obudzili się do boskiej świadomości, są jak u poruszających się we śnie.

Sūtra 11 mówi, że ten, kto utrzymuje przeżycie stanu czwartego na jawie, w marzeniach sennych i śnie głębokim, jest prawdziwym doznającym /bhoktṛ/ i doskonałym panem swych zmysłów.

Sūtra 12 mówi ogólnie, że jogin, który poznał swe prawdziwe Ja, rozwija w sobie cudowne nadprzyrodzone moce. Sūtra 13 mówi, że rozwija on iccha-śakti, boską Moc Woli, i dzięki niej może dokonać wielu zdumiewających przemian.

Sūtry 14 i 15 twierdzą, że takiemu joginowi każde postrzegane zjawisko przedmiotowego świata, czy to zewnętrzne, czy wewnętrzne, jawi się jako jego własna świadomość. Sūtra 16 mówi, że jest on teraz w stanie powrócić do źródła wszechrzeczy, Najwyższego Siwy, i całkowicie uwalnia się od wszystkich nieczystości.

1/ Anuttarāṣṭikā 2

Sūtra 17 mówi, że wierzy on teraz niezachwianie, iż jego Ja nie jest niczym innym jak Siwą, Duszą wszechświata. Sūtra 18 ukazuje, że świadomość bycia podmiotem wszelkiego doznania stale jest obecna u jogina, nie tracąc na sile. Sūtra 19 uczy, że przez połączenie z Mocą Woli jogin może stworzyć sobie dowolnego rodzaju ciało wedle swego życzenia. Sūtra 20 mówi, że taki jogin rozwija w sobie moc łączenia żywiołów, moc oddzielania żywiołów i moc przywołania wszelkiej rzeczy oddalonej w czasie i przestrzeni.

Sūtra 21 mówi, że taki jogin jednak nie pragnie ograniczonych mocy. Dzięki pojawieniu się czystej wiedzy /śuddha-vidyā/, co w tym wypadku oznacza Ponadumysłową Moc /unmanā-śakti/, uzyskuje wszechogarniającą kosmiczną świadomość i władzę nad wszystkimi Mocami. Najwyższe doświadczenie to nie tylko ātma-vyāpti /wszechprzenikanie Ātmana/, lecz również śivatva-yojanā - zupełne utożsamienie z Siwą, czyli śiva-vyāpti /wszechprzenikanie Siwy/, stan, w którym doświadcza się świata jako samowyrażenia się Siwy.

Sūtra 22 mówi, że taki jogin, będąc połączonym z niewyczerpaną zbiornicą Boskiej Mocy, tj. wielkim jeziorem /mahā-hrada/, dostępuje najwyższego samopoznania, które jest źródłem wszystkich mantr.

Siāmbhawa-joga jest środkiem, który nie wymaga żadnego szczególnego wysiłku czy dyscypliny prowadzącej do samopoznania. Āṇawopāja i Siaktopāja są tylko środkami pośrednimi /pāramparika/, wiodącymi do celu poprzez kolejne stopnie. Āṇawopāja prowadzi do Siāktopāji, a Siāktopāja do Siāmbhawopāji. Nawet gdy coś różnego od Siebie czci się jako przejaw czy wyrażenie się Boskości, kończy się to ostatecznie w Siāktopāji. Uprawianie Siāktopāji, w której świadomość Ja uważa się za źródło wszechrzeczy, kończy się w Siāmbhawopāji, gdzie świadomość Ja jest nie tylko wyrazem Siwy, lecz także zawiera w sobie wszechświat, będący niczym innym jak rozszerzeniem się Jego Mocy. Ten samoistny przebłysk Rozumienia, czyli śāmbhava-samāveśa, jest ostatecznym celem. Anupāja jest w rzeczy samej szczytowym punktem rozwoju Siāmbhawopāji.

Druga odsłona - Siāktopāja /środek Mocy/

W pierwszej odsłonie objaśniono Siāmbhawopāję - środek Siambhu. Pokazane zostało, że owo istotne, wewnętrzne Ja jest boskim Ja, czyli Siwą, lecz umysł pełen tworów myślowych /vikalpa/ działa jak przegroda i nie pozwala nam ujrzeć owej Rzeczywistości jaśniejącej wewnątrz nas samych. Dopiero wtedy, gdy rozpuszczą się

wikalpy, spada zasłona zakrywająca Boską Jaźń i możemy ujrzeć tę Rzeczywistość wiecznie iskrzącą się wewnątrz w całym jej blasku. Dzieje się to samo przez się, bez żadnego wysiłku. Owa Siāmbhawopāja jest z tego względu środkiem najłatwiejszym. Lecz jest zarazem najtrudniejszym, bo tworzenie wikalp jest zwyczajem, jest samym życiem umysłu. Próbując uwolnić się od wikalp umysł zaczyna tworzyć wszelkiego rodzaju wikalpy. Uwolnić się od nich to tak jak wyskoczyć z własnej skóry. Bardzo niewielu ludziom udaje się uwolnić od myśli.

Dlatego druga odsłona zaleca inny środek, tj. Siāktopāję - środek Mocy. Ostatnia sūtra pierwszej odsłony stanowi jakby wprowadzenie do drugiej. Zawiera ona trzy ważne pojęcia: "wielkie jezioro" /mahāhrada/,"wnikanie" /anusandhāna/ i "doświadczenie potęgi mantry" /mantra-vīryānubhava/.

Mahāhrada oznacza Wielką Moc /mahāśakti/, anusandhāna to: uważne wnikanie umysłem z zamiarem połączenia, mantra-vīryānubhava oznacza doświadczenie potęgi mantry. Należy uciec się do Wielkiej Mocy umysłem, aby doświadczyć potęgi mantry, która okaże się jego zbawczynią. W Siāmbhawopāji ucieka się do Siwy, czyli Siambhu, jako Światła /prakāśa/. Dlatego nazywa się ją środkiem Siambhu. W Siāktopāji należy się zwrócić do Mocy Świadomości /citi-śakti/, czyli Czucia /vimarśa/, tj. boskiej samoświadomości. Dlatego nazywa się ją środkiem Mocy. Siāktopāja znana jest też jako joga siaktyjska /śākta-yoga/, joga poznania /jñāna-yoga/, jñānopāya, bhāvanopāya i mantropāya.

Siāktopāja jest środkiem, który pozwala uwolnić się od wikalp. Należy uchwycić czystą myśl /śuddha vikalpa/. Okaże się ona prawdziwą łodzią, którą można przepłynąć burzliwe wody świata zjawisk i bezpiecznie przybić do stałego lądu Najwyższej Rzeczywistości. Abhinawagupta tak objaśnia naturę czystej i nieczystej wikalpy:

"To pod wpływem myśli ludzie uważają się za zniewolonych. Owo poczucie jest przyczyną uwikłania w kołowrót narodzin i śmierci. Toteż gdy myśl przeciwna zaświta, rozwiewa myśl powodującą sansārę i w ten sposób przyczynia się do ich wyniesienia"[1/]

Nieczystymi /aśuddha/, tj. opacznymi myślami są te pojęcia, na mocy których uważa się swój organizm psychofizyczny, swoje ciało i umysł, za Siebie. "Jestem chudy, słaby, głupi itp." - oto przykłady nieczystych wikalp. Aśuddha vikalpa oznacza pojęcie dotyczące zwykłego, myślącego i przeżywającego "ja".

Czym zatem jest śuddha vikalpa - czysta myśl? Abhinawagupta mówi:

1/ Tantrasāra 4

"Ona zaś wygląda tak: to, co jest samą tylko nieograniczoną Świadomością przekraczającą wszystkie pierwiastki ograniczonej natury aż po Siwę, to jest Najwyższa Rzeczywistość, to jestem Ja. Ja jest zatem zarówno transcendentne, jak i immanentne"[1/].

Uprawianie tej czystej myśli to Śāktopāja. Lecz rodzi się pytanie: czy Najwyższą Rzeczywistość, czyli Najwyższego Siwę, można sprowadzić do rzędu wikalp? Jeśli wchodzi się w Najwyższą Rzeczywistość za pomocą wikalpy, choćby w najwyższym stopniu wysublimowanej i oczyszczonej, znaczy to, że Najwyższą Rzeczywistość sprowadzić można do dziedziny myśli. A jeśli tak nie jest, to jaka jest korzyść z czystej nawet wikalpy?

Odpowiada na to Abhinawagupta:

"Najwyższa Rzeczywistość jest wszędzie i na wszelkie sposoby, ona jest Światłem i niczyja myśl nie może tu pomóc ani zaszkodzić"[2/].

"I nie jest możliwe ćwiczenie w stosunku do Najwyższej Rzeczywistości, która jest Siwą - własną naturą. ... Nic nie można dodać ani odjąć od Świadomości, jakaż więc korzyść z ćwiczenia?"[3/].

"Zaprawdę, poczucie dwoistości nie jest niczym innym, jak jedynie niedostrzeganiem swej własnej istoty. Przeto dualizm usuwa się myślą"[4/].

I to jest pozytywna strona czystej wikalpy. Działa ona na trzy sposoby:

1. przez moc mantry /mantra-śakti/,
2. przez właściwe rozumowanie /dobrą logikę, sat-tarka/, prowadzące do bhāwany /twórczej kontemplacji/, i wreszcie
3. przez czystą wiedzę /śuddha-vidyā/.

Są one odmienne, ale nie różne - wszystkie są ze sobą wewnętrznie powiązane. Każdy z nich możemy potraktować oddzielnie dla wygodniejszego przedstawienia.

1. Moc mantry /mantra-śakti/

Wprowadzając w pierwszą sūtrę drugiej odsłony, Kszemarādża mówi: "Tutaj Moc oznacza rozszerzenie się potęgi mantry. Dlatego najpierw określi się istotę mantry". Pierwsza sūtra brzmi: "cittaṁ mantraḥ". Citta w tej sūtrze nie oznacza jakiegokolwiek umysłu. Oznacza ona umysł dociekliwy, nastawiony na poszukiwanie Najwyższej Rzeczywistości. "Citta /umysł/ to to, czym się wmyśla /cetyate/, czyli wnika, w Najwyższą Rzeczywistość".

1/ Tantrasāra 4 2/ ibidem 3/ ibidem 4/ ibidem

Słowo "mantra" składa się z dwóch sylab: "man" i "tra". "Man" znaczy "myśleć, zastanawiać się", "tra" oznacza wybawiciela. "Mantra" to ta umysłowa świadomość, poprzez którą odczuwa się własną tożsamość z Najwyższą Rzeczywistością przechowywaną w mantrze i w ten sposób uwalnia się od poczucia oddzielności i zróżnicowania właściwego światu.

Jak już powiedziano, Siāktopāja jest środkiem, w którym zasadą przewodnią jest świadomość jako Siakti, czyli Moc. Moc przybiera postać mantry, czyli mistycznej zgłoski lub zgłosek. Umysł dążącego jest tak silnie utożsamiony z bóstwem mantry, że sam staje się mantrą. Citta w tym kontekście oznacza zagęszczony przejaw Siebie jako świadomości. W pierwszej sūtrze pierwszej odsłony Jaźń opisana jest jako czysta, wszechogarniająca Świadomość, którą znamionuje Moc Swobody oraz Poznanie i Działanie. Tutaj citta jest zagęszczonym aspektem Siebie, w którym uświadamia się mantrę.

Każda mantra składa się z pewnych zgłosek. Mechaniczne powtarzanie tych zgłosek nie daje żadnych korzyści. Dążący musi utożsamić się z bóstwem przywołanym do mantry. Pūrṇāhantā, czyli pełna świadomość Ja Siwy, która jest Jego Mocą Czucia /vimarśa-śakti/ - stwórczym drgnieniem Boskości - jest źródłem wszystkich mantr. Każda mantra prowadzi z powrotem do tej boskiej samoświadomości, która jest stwórczą Mocą Najwyższego. Owa samoświadomość nie jest mową, lecz źródłem wszelkiej mowy i myśli, wszelkiej przedmiotowości. Czysta myśl - śuddha vikalpa - oznacza zastanawianie się nad ową pełną boską samoświadomością jako naszym prawdziwym Ja. Ponieważ ta samoświadomość jest Mocą, tj. Siakti Siwy, zastanawianie się nad nią jest Siāktopāją, dającą roztopienie się pojedynczej jaźni w boskiej Jaźni Siwy. Dlatego Malinīvijaya podaje następujące określenie Siāktopāji:

"Gdy rzecz nad wszelką wymową umysłem bacznym wykrywa,
to roztopienie w tej rzeczy siaktyjskim się tu nazywa"[1/]

Owa rzecz będąca poza wszelką wymową /uccāra-rahitaṁ vastu/ to Najwyższa Mowa /parā-vāk/, znana również jako Najwyższa Moc /parā śakti/, parāhantā, vimarśa-śakti, pūrṇāhaṁ-vimarśātmikā-saṁvit-śakti, mātṛkā itd. Jest ona samoświadomością Boga, będącą ponad wszelką myślą i mową, pierwotnym stwórczym drgnieniem powołującym wszechświat do istnienia, źródłem wszystkich słów i rzeczy, które przekracza słowa. W porządku przejawiania się kolejnym stopniem Najwyższej Mowy jest Mowa Patrząca /paśyantī/. Na tym poziomie słowo i rzecz są nieoddzielone, zupełnie się od siebie nie różnią.

1/ Mālinīvijaya 2. 22

Następnym stopniem jest Mowa Pośrednia /madhyamā/. Chociaż rozpoczął się rozdział między słowem i rzeczą, na tym stopniu nie jest on jeszcze wypowiedziany. Jest ukryty. Podział jest tylko na poziomie myśli. Jest to stopień pośredni między Mową Patrzącą a Mową Konkretną /vaikharī/. Tylko na tym poziomie istnieje pewien rodzaj subtelnej mowy. Nie nabrała ona jeszcze kształtu słów. Na poziomie Mowy Konkretnej /vaikharī/ mowa jest gruba. Słowo i rzecz są zupełnie oddzielone. Słowo "vikhara" znaczy "ciało". Zatem Wajkharī jest tym stadium, kiedy do wymawiania używa się narządów cielesnych. Tak więc mamy trzy stopnie w przejawianiu się wszechświata: najwyższy /para/, subtelny /sūkṣma/ i gruby /sthūla/.

Parāwāk, Najwyższa Mowa, czyli samoświadomość Najwyższego Siwy, jest racją istnienia wszystkich mantr, jak to przedstawia Tantrasadbhāva:

"Ta, która Mocą się mieni, jest duszą mantr, Pięknobiodra!
Bez niej są one bezpłodne jak chmury w porze jesieni".

Owa niezniszczalna Moc to Moc najwyższej świadomości Ja.

Myśl ta poparta jest dalej trzecią sūtrą, która mówi, że świetlisty byt samoświadomości ukryty w wielości słów, którego istotę stanowi poznanie najwyższej niedwójni, jest tajemnicą mantr.

Mantry składają się z głosek. Te głoski nie są bezsensownym bełkotem. Są one symbolami stwórczych Mocy Boskości. Moce te, zawarte w głoskach, znane są pod wspólną nazwą Mātryki /mātṛkā/. Owa Mātrykā jest tajemnicą wszystkich mantr, o czym mówi Tantrasadbhava:

"Te wszystkie mantry są z głosek i są Mocami, o Miła!
Wiedz, że Moc to jest Mātrykā - ona jest Siwy naturą".

I dalej:

"Ta zaś, Bogini, Mātrykā najwyższym blaskiem się mieni
i wszechświat cały przenika od świata Brahmy do ziemi".

Ten najwyższy blask to parāhantā, czyli świadomość Ja, która jest stwórczą Mocą Najwyższego Siwy. Parāhantā znana jest również jako parā śakti, parā vāk, parā, mahāmātṛkā, lub po prostu Mātrykā. Aby posiąść Moc mantry, trzeba dotrzeć do Guru, który przekaże mantrę razem ze swą łaską i natchnie ją Mocą Świadomości /caitanya-śakti/, po czym nauczy tajemnicy Mātryki. Jak już powiedziano, Mātrykā oznacza zbiór wszystkich głosek, a także świadomość Ja, która jest początkiem i źródłem wszystkich głosek, a zatem całego podmiotowego i przedmiotowego świata. "Ja" w sanskrycie znaczy "Aham". "A" i "Ha" zawierają między sobą wszystkie głoski sanskryckiego języka. Ponieważ każda z tych głosek symbolizuje stworzenie

strony podmiotowej i przedmiotowej, oznacza to, że Aham /Ja/, czyli Świadomość Najwyższego Siwy, jest stwórcą całego świata podmiotów i przedmiotów. Sūtra 7 mówi, że uczeń otrzymuje od Guru oświecenie w Mātryce. Przedstawia ona stwórczą działalność Mātryki.

Świadomość Siebie, jaką ma Najwyższy, zawiera w sobie cały wszechświat w idealnym stanie, jak to ujął Kszemarādża w Pratyabhijñā-hṛdayam /Sercu rozpoznania/:

"Dlatego cały rozpostarty wszechświat, poczynając od głoski "A", będącej ciałem Anuttary, a kończąc na głosce "Ha", mającej postać rozszerzania się Mocy,... rozbłysły na zewnątrz przez połączenie głosek "A" i "Ha", mocą pratjāhāry przyjęty do wewnątrz, spoczywa w Anuttarze jako Bindu o naturze poczucia nierozdzielności - tak oto owa niewytworzona świadomość Siebie, Wimarsia, ma postać zbioru słów".[1/]

"A" oznacza Światło /prakāśa/, czyli Siwę; "Ha" oznacza Czucie /świadomość Ja, vimarśa/, czyli Siakti; Bindu, czyli kropka nad "Ha", wskazuje na to, że choć Siwa przejawia się poprzez Siakti aż do samej ziemi, nie jest przez to podzielony - pozostaje zupełnie taki sam.

Mātrykā, gdy jest nieznana, czyli nieuświadomiona, prowadzi do wszelkiego rodzaju świeckiego doznania. Gdy jest poznana, prowadzi do wyzwolenia. Gdy dążący za pomocą czystej myśli /śuddha vikalpa/ rozmyśla nad mantrą i odczuwa jej tożsamość z Siwą, wtedy Mātrykā, która jest Mocą mantry /mantra-śakti/ ukrytą w mantrze, przemienia umysł /citta/ dążącego; jego śuddha vikalpa, będąca jedynie pojęciem, rozpuszcza się, jego citta przeobraża się w citi /boską świadomość/, czuje on teraz pulsowanie prawdziwej świadomości Ja Najwyższego i uświadamia sobie, że cały wszechświat jest jedynie rozszerzeniem się Mocy Mātryki, czyli boskiej samoświadomości. Ta postać samoświadomości, która objawia wszechświat jako samo tylko wyrażenie się Siebie, wywołana jest ostatecznie przez Ponadumysłową Moc /unmanā lub unmanī śaktī/, będącą najwyższym rozkwitem zawartej w Mātryce Mocy mantry. Unmanā jest również znana jako parā vidyā, najwyższa wiedza. Kszemarādża wspomina o tym w sūtrze 21 pierwszej odsłony, gdzie nazywa ją czystą wiedzą /śuddha-vidyā/, i w sutrze 5 drugiej odsłony, gdzie nazywa ją khecarī śivāvasthā.

1/ Pratyabhijñā-hṛdaya 20

2. Właściwe rozumowanie /sat-tarka/

Pomaga ono dążącemu w dalszej drodze. Uczy się on od wielkiego Guru albo z āgamy /tekstu przekazanego przez tradycję/, że jego istotnym Ja jest Siwa, a nie zespół psychofizyczny. Abhinawagupta mówi: "āgamasya samucita-vikalpodaye vyāpāraḥ" - "zadaniem āgamy jest obudzić właściwą myśl"[1]. O sattarce mówi on: "tathāvidha-vikalpa-prabandha eva sat-tarka ity uktaḥ" - "sattarką nazywa się nieprzerwany ciąg tego rodzaju myśli"[2]. Sattarka jest refleksją, która zasila ciąg myśli przypominających czystą wikalpę. Prowadzi ona do bhāwany. Bhāwanā oznacza wyobraźnię, twórczą kontemplację. Jest to siła duchowej uwagi. Abhinawagupta określa ją następującymi słowami: "Bhāwanā jest kontemplacją pozwalającą rzeczy istniejącej, która przez to, że niewyraźna, jest jakby nieistniejąca, przejawić się z całą wyrazistością"[3]. Twórcza wyobraźnia odgrywa ważną rolę w bhāwanie. Jest to rodzaj autosugestii, która zanurza się w nieświadomym i wyławia z tajemniczej głębiny zdumiewającą rzeczywistość. Prowadzi ona do czystej wiedzy.

3. Czysta wiedza /śuddha vidyā/

Powoli i stopniowo ujawnia ona światło świadomości Siebie. Pod wpływem czystej wiedzy przedmiot poznania /jñeya/ jawi się w postaci poznania /jñāna/, które następnie kończy się w poznającym /jñātṛ/. Ten zaś ostatecznie zastąpiony zostaje przez transcendentalną świadomość Ja, w której całkowicie znika różnica między poznającym, poznaniem i przedmiotem poznania.

Jest jeszcze inna Siāktopāja: przez zasadę drżenia /spanda/. Za jej pomocą usunąć można wikalpy, o ile ktoś potrafi rozwinąć w sobie umiejętność uchwycenia umysłem Spandy, czyli dynamicznej rzeczywistości, która objawia się w przerwie między dwiema myślami. To objawienie znane jest jako "unmeṣa" - "otwarcie".

Całe życie sādhaki, który dostąpił pełnego oświecenia w Mātryce, ulega zmianie. Kieruje się on ku Bogu. Jego całe życie staje się jogą. Zewnętrzny rytuał przemienia się w duchową praktykę. Sūtra 8 mówi, że miast wlewać w ogień obiatę z topionego masła czy jęczmienia, wrzuca myśli, że jest grubym i subtelnym ciałem, w ogień Świadomości za pomocą bhāwany.

1/ Tantrasāra 1
2/ Tantrasāra 4
3/ ibidem

Sūtra 9 mówi, że zamiast karmić się ryżem czy pszenicą, myśl o prawdziwym Ja staje się pokarmem, który go żywi i syci.

"Wszystkie przedmioty tak naprawdę przebywają w Bogu" - z tą oczyszczającą myślą dążący wszelką rzecz powierza Bogu poprzez bhāwanę. To jest jego yāga - ofiara. Ciągłe powtarzanie w myśli: "Doskonały, nieskończony Bóg jest moim prawdziwym Ja", jest jego dżapą - modlitwą. Patrzenie na przedmioty takie jak ciało czy dzban jako na jedynie przejaw Boga jest jego ślubem /vrata/. Poszukiwanie Boskości, która nie jest przedmiotem myśli, jest jego jogą.

Jednakże zasadnicza Siāktopāja polega na Mocy mantry, która zawarta jest w Mātryce i wyłania się z kontemplowania boskiej samoświadomości.

Trzecia odsłona - Āṇawopāja /środek duszy/

Trzecia odsłona Siwasūtr mówi o Āṇawopāji. Słowo "upāya" oznacza środek do osiągnięcia. W Siāmbhawopāji środkiem do osiągnięcia Boskości jest, jeśli w ogóle można to nazwać środkiem, uważna bierność czy beznamiętna uwaga. Nie ma w nim oparcia, o które citta mogłaby się wesprzeć, do którego mogłaby się przytwierdzić. Raczej citta ma się wycofać, przestać odgrywać czynną rolę. Dlatego Siāmbhawopāja zwana jest też "jogą bez oparcia" /nirālamba-yoga/.

W Siāktopāji citta jest środkiem do osiągnięcia Boskości. Tutaj też nie jest ona oparta na żadnym przedmiocie - nie ma tutaj skupiania się na żadnej rzeczy czy rozmyślania o niej. Tutaj citty używa się do poszukiwania źródła jej istnienia, do wykrycia myślą, co właściwie rozumie się przez "Ja", czyli Siebie. Używa się jej do zrozumienia głębszego znaczenia mantry i najwyższej świadomości Ja, która jest źródłem wszystkich mantr. Przez stałe utrzymywanie myśli na znaczeniu prawdziwego "Ja" cittą zostaje uświęcona i ostatecznie przeobrażona przez Moc mantry. Dążący w ten sposób dostępuje intuicyjnego poznania swego boskiego Ja. /pratibha-jñāna/. Citta jest wyniesiona przez bhāwanę i czystą wiedzę i ulega, jak to już powiedziano, ostatecznemu przeobrażeniu. Należy pamiętać o tym, że również Siāktopāja nie jest możliwa dla każdej duszy. Jest ona przeznaczona dla tych, których citta została już duchowo ukierunkowana. Jak to powiedział Kszemarādża w komentarzu do pierwszej sūtry drugiej odsłony: "cittą jest to, czym się docieka i próbuje pojąć Najwyższą Rzeczywistość". Siak-

tyjska joga jest procesem zastanawiania się nad Sobą.

W Āṇawopāji sprawa wygląda inaczej. Tutaj aṇu, ograniczona, uwarunkowana jednostka, ucieka się do pewnych ograniczonych przejawów, do przedmiotów takich jak rozum /buddhi/, prāṇa czy ciało, od których zaczyna swą jogiczną praktykę.

W Siāmbhawopāji pierwsza sūtra brzmi: "Świadomość to Ātman". Jest to Powszechna Świadomość, którą znamionuje całkowita swoboda poznania i działania. W Siāktopāji pierwszą sutrą jest: "Umysł /citta/ to mantra". Jest to duchowo nastawiony umysł, który poprzez Moc mantry poznaje swą boską naturę. W Āṇawopāji pierwszą sūtrą jest: "Citta to ātman". Tutaj citta /buddhi, ahankāra i manas/, czyli to, co przechodźi z jednej formy istnienia w drugą, jest ātmanem - tym, co wędruje /atati sañcarati ity ātmā/. Tutaj słowo "ātman" używane jest w znaczeniu zespołu psychofizycznego, który najczęściej uważa się za Siebie. To psychiczne czy doznające "ja" zwane jest "aṇu". Oto dlaczego ta joga, wychodząca ze stanowiska aṇu, czyli ograniczonej jednostki, nazywana jest Āṇawa-jogą. Tutaj citta ma się skupić na czymś innym niż istotne Ja. Dlatego joga ta znana jest również jako bhedopāya, tj. środek różny od prawdziwego Ja. W Siāktopāji przeważa poznanie /jñāna/, w Āṇawopāji - działanie /kriyā/. Nawet medytacja stosowana w tej metodzie również jest działaniem /mānasī kriyā, umysłowym działaniem/. Używa się tu również działania w grubszej postaci, takiego jak np. powtarzanie mantr czy oddawanie czci wybranemu bóstwu. Dlatego Āṇawopāję nazywa się też "środkiem działania" /kriyopāya/.

Mālinīvijaya tak opisuje Āṇawopāję:

"Doskonałe roztopienie przez dhjānę, sthānakalpanę,
Głoskę, uczczārę, karaṇę - Āṇawą jest nazywane"[1].

Jak już powiedziano, podporą umysłu dążącego ścieżką Āṇawopāji jest coś innego od istotnego Ja. Może to być:

1. buddhi /rozum/,
2. gruba prāṇa,
3. subtelna prāṇa, zwana Głoską /varṇa/,
4. ciało i szczególne rozmieszczenie jego narządów, zwane karaṇą,
5. pewne zewnętrzne przedmioty /sthāna-kalpanā/.

---

[1] Mālinīvijaya 2,21

1. Dhyāna /kontemplacja/

Abhinawagupta mówi w Tantrasārze, że tutaj dążący winien rozmyślać o podmiocie /pramātṛ/, poznaniu /pramāṇa/ i przedmiocie poznania /prameya/ jako jedności. W wyniku tego ogień głębszej, wewnętrznej świadomości gwałtownie się rozpala. Wtedy, chwytając wszystkie zewnętrzne przedmioty przez całokształt mocy wydostających się przez narządy zmysłowe, winien za pomocą bhāwany wrzucić je w ogień wewnętrznej świadomości, który się właśnie rozpalił. Wtedy różnica pomiędzy wewnętrznym i zewnętrznym, między świadomością i przedmiotem zniknie i nastanie świadomość jedności. W ten sposób osiągnie się jednostkowe rozpuszczenie / āṇava-samāveśa / w boskim pierwiastku.

Inną metodę dhjāny opisuje sūtra 4. Należy wyobrażać sobie, że pierwiastki od ziemi do Siwy rozpuszczają się w grubym, następnie w subtelnym, a na koniec w przyczynowym ciele sādhaki. Znane jest to jako laya-bhāvanā. Albo należy myśleć, że Kālāgni Rudra /Ogień Zagłady/ wznosi się z wielkiego palca prawej stopy i spala całe ciało. Nazywa się to daha-bhāvanā. Jest ona w rzeczywistości rodzajem Siāktopāji.

Dzięki tym sposobom umysł /citta/ dążącego osiąga samāwesię, czyli zatraca się w boskiej świadomości.

2. Uccāra /"wymawianie"/

Uccāra związana jest z prāṇą, która oznacza siłę życiową. Jej główną własnością jest uccāra, która znaczy: "wzniesienie się i pojawienie jako dźwięk". Słowa "prāṇa" używa się w dwóch znaczeniach: ogólnym, czyli subtelnym, i szczególnym. W ogólnym znaczeniu znana jest ona po prostu jako prāṇanā /ożywianie/. W znaczeniu szczególnym przybiera różne nazwy, a mianowicie: prāṇa, apāna, samāna, udāna i vyāna, odpowiednio do różnych czynności siły życiowej /prāṇa-śakti/. Własnością szczególnej prāṇy jest uccāra. Subtelna prāṇa określana jest jako varṇa /Głoska/.

Metoda uczczāry związana jest z prāṇa-dhāraṇą, tj. przykuciem uwagi do różnych przejawów prāṇy w szczególnym tego słowa znaczeniu.

Różnego rodzaju rozkoszy /ānanda/ doświadcza się dzięki skupieniu uwagi na różnych prāṇach. Gdy umysł spoczywa tylko na podmiocie doznania, wtedy przeżycie szczęścia znane jest jako 1. nijānanda /własne szczęście/. Gdy umysł rozmyśla nad brakiem wszelkich przedmiotów doznania, doświadcza się rozkoszy zwanej 2. nirānanda

/bez szczęścia/. Gdy kontempluje się prāṇę i apānę łącznie, wtedy przeżywana rozkosz nazywa się 3. parānandą /wyższym szczęściem/. Gdy umysł spoczywa na samānie, która jednoczy różne przedmioty doznania, przeżywa się rozkosz zwaną 4. brahmānandą /szczęściem Brahmana/. Gdy umysł dążącego spoczywa na udānie po uprzednim rozpuszczeniu w Sobie wszelkiej wiedzy i jej przedmiotów, doświadcza się rozkoszy zwanej 5. mahānandą /wielkim szczęściem/. Gdy umysł spoczywa na wjānie, przeżywana rozkosz nosi nazwę 6. cidānandy /szczęścia świadomości/.

Po doświadczeniu tych sześciu rodzajów szczęścia, gdy dążący uświadamia sobie w pełni swą Moc prāṇy, dostępuje przeżycia zwanego 7. jagadānanda /szczęście świata/, w którym nie ma podziału, czyli ograniczenia, bo rozbłyskuje ono dookoła, w którym istnieje jedynie Świadomość wyrażająca się jako poznający, poznanie i poznawane, które rozlewa się nektarem boskiej radości nieograniczonej wszechwładzy i w którym nie ma potrzeby kontemplacji.

Cała ta praktyka znana jest krótko jako uccāra-yoga lub prāṇa-yoga. Gdy rozwinie się w pełni, następujące oznaki pojawią się jako jej owoc:

1. przeżycie szczęścia,
2. udbhava /rodzaj wewnętrznego skoku/,
3. kampa /drżenie/,
4. nidrā /sen/, kiedy to dążący jest uśpiony w stosunku do wszystkich zewnętrznych przedmiotów, i
5. ghurṇi, czyli zataczanie się ze szczęścia.

Jak się dalej okaże, owa joga prāṇy jest czymś zupełnie różnym od prāṇājāmy, będącej tylko ćwiczeniem się w kierowaniu oddechem.

3. Varṇa /Głoska/

Powiedziano już, że słowa "prāṇa" używa się w dwóch znaczeniach: ogólnym i szczególnym. Uccāra jest naturalną własnością prāṇy. Pokazano, jak się uprawia Āṇawa-jogę przez zatrzymanie umysłu na poszczególnych prāṇach. Teraz się powie, jak wygląda Āṇawa-joga w powiązaniu z uczczārą ogólnej prāṇy. Abhinawagupta mówi:

"Dźwięk drżący, jaki powstaje z owej wspomnianej uczczāry, nieprzejawiony, podobny do echa, Głoską jest zwany"[1].

---

[1] Tantrāloka 5. 131

Svacchanda-tantra mówi:

"Nie ma wymawiającego ani powstrzymującego -
samo Bóstwo go wymawia w sercu istot mieszkające".

Abhinawagupta tak go przedstawia:

"Jedna Głoska w kształcie Głosu niepodzielne głoski skrywa,
a że nigdy nie zachodzi, Anāhatą się nazywa"[1].

Dżajaratha tak to objaśnia: "To, co jest jakby nieprzejawione, bo ma naturę wszystkich niepodzielonych głosek, jest Głosem /Nādą/ w postaci Anāhaty /nieuderzonego dźwięku/. Ponieważ jest on przyczyną powstania głosek, można go nazwać słowem "varṇa" /Głoska/ - oto sens".

Anusandhāna, czyli uważne wnikanie w ten Głos, zwane jest warṇa-jogą lub dhwani-jogą /jogą dźwięku/. Jest to bardzo starożytna postać jogi. Siankaraczarja w swej Yoga-tārāvalī nazywa ją nādānusandhāną - wnikaniem w Dźwięk. Pod tą nazwą znana jest w niektórych tantrach i w tradycji jogi Gorakhnātha. Średniowieczni święci północnych Indii, tacy jak Kabīr i inni, nazywali ją "surati-śabda-yogą". W sekcie Rādhāswāmī również znana jest ona jako surati-śabda-yoga.

Jak rozumieć tę Głoskę o naturze Nādy? Abhinawagupta ukazuje to w poniższym wierszu:

"Nasienie stworzenia i nasienie zniszczenia
za jego główne uważają ciało"[2].

Dżajaratha wyjaśnia: "Nasienie stworzenia /sṛṣṭi-bīja/ i nasienie zniszczenia /saṁhāra-bīja/ są głównymi miejscami, gdzie się ona objawia".

Sa jest nasieniem stworzenia, tj. mistyczną głoską oznaczającą wydech, a Ha jest nasieniem zniszczenia, czyli mistyczną głoską oznaczającą wdech.

Mantrę Haṁsa odmawia każda dusza bezwiednie, w każdym obiegu wydechu i wdechu. Zwykle powtarza się ją 21 600 razy w ciągu doby. Ponieważ wyjście i wejście oddechu odbywa się naturalnie i bezwiednie, bez wysiłku ze strony ciała, nazywane jest ajapa-japą, tj. odmawianiem mantry bez cielesnego jej odmawiania. Jako że dźwięki wydechu i wdechu przypominają Haṁ i Saḥ, nazywa się tę mantrę Haṁsą. Znana jest ona również jako ajapā gāyatrī. Przez anusandhānę, czyli umysłowe przyglądanie się temu samoczynnemu procesowi, prāṇa /wydech/ i apāna /wdech/ równoważą się, a wtedy uśpiona

---

[1] Tantrāloka 6. 216 [2] Tantrāloka 5. 132

Kuṇḍalinī, która leży zwinięta w trzech i pół zwojach u podstawy kręgosłupa, budzi się i podnosi do góry. W tym czasie słyszy się wiele miłych dźwięków. Lecz dążący nie powinien się na nich zatrzymywać. Winien je pominąć i zatrzymać się na najwyższym Dźwięku /para nāda/, który jest dźwiękiem Anāhata w najściślejszym tego słowa znaczeniu. Przez zatrzymanie się na tej Nādzie citta rozpuszcza się, a wtedy można doświadczyć najczystszej świadomości /viśuddha caitanya/.

Obudzona Kuṇḍalinī przeszywa węzeł Brahmy /brahma-granthi/. Potem przecina krąg mūlādhāry. Wznosząc się dalej, przebija kręgi swādhiszṭhāny i maṇipury. Potem przeszywa węzeł Wiszṇu /viṣṇu-granthi/ oraz kręgi: anāhatę i wisiuddhę. Teraz przebija węzeł Rudry /rudra-granthi/, potem krąg ādżni, a na koniec wchodzi w sahasrārę. Dążący może teraz doświadczyć nektaru spływającego z sahasrāry.

Nāḍī i kręgi /cakra/ nie są składnikami fizycznymi. Należą one do powłoki życiowej /prāṇamaya-kośa/. Tylko ich zderzenie odczuwane jest przez nerwy i zwoje nerwowe. Kręgi są siedzibami siły życiowej. Nazywa się je kręgami, bo z wyglądu przypominają koło. Pochłaniają one i doprowadzają prāṇę do powłoki życiowej, a przez nią do ciała fizycznego.

Dźwięk jest subtelny na stopniu Mowy Pośredniej, a na koniec, gdy osiągnie poziom Patrzącej, nie jest już więcej słyszalny. Dążący doświadcza teraz światła /jyotis/. Wszystkie wikalpy uciszają się i zaznaje się pełnej świadomości Ja /pūrṇāhantā/.

Haṁsa jest tym przejawem Nādy, który symbolizuje życie. Anāhata nāda w swym głębszym znaczeniu jest symbolem Praṇawy /Om/. Przez wzmożoną uwagę na tej Praṇawie pojawia się dziewięć stopni jogi, będących subtelnymi postaciami Nādy, znanych jako dziewięć nād /nava nāda/. Są to:

1. Bindu, znane jako półmātrā /ardha-mātrā/,
2. Półksiężyc /ardha-candra/, subtelniejszy od poprzedniego.

Każdy kolejny stopień jest subtelniejszy od poprzedniego.

3. Rodhinī /zatrzymująca/,
4. Nāda /Głos, Dźwięk/,
5. Nādānta /koniec Dźwięku/,
6. Siakti /Moc/,
7. Vyāpinī /wszechprzenikająca/,
8. Samanā /umysłowa/ i
9. Unmanā lub Unmanī /ponadumysłowa/.

Unmanā jest najwyższym przejawem świadomości. Aż do Samany możliwe jest tylko ātma-vyāpti - wszechprzenikanie Ātmana. Jedynie na stopniu Unmany może zaistnieć śiva-vyāpti - wszechprzenikanie Siwy, obejmujące nie tylko poznanie Siebie, lecz również poznanie świata jako przejawu Siebie.

W sutrze 7 Kszemarādża wspomina o Unmanie. Mówi, że aż do Samany toczy się gra Māji. Jedynie na stopniu Unmany Mājā znika zupełnie. Inną nazwą Unmany jest sahaja-vidyā /wiedza wrodzona/.

Svacchanda-tantra mówi, że zdobycie wiedzy przyrodzonej, będącej Unmaną, umożliwia osiągnięcie świadomości Siwy po pokonaniu mohy /zaślepienia/, czyli Māji, która trwa aż do poznania prawdziwego Ja.

Kszemarādża dodaje, że chociaż proces dochodzenia do stanu Unmany jest Siāktopāją, tym niemniej włączony został do Āṇawopāji, bo Āṇawopāja ma prowadzić do Siāktopāji. Sūtry 15, 21, 26, 44 i 45 również odnoszą się do Siāktopāji.

4. Karaṇa

Powiedziano już, jak Āṇawopāja używa 1/ buddhi, 2/ grubej prāṇy i 3/ subtelnej prāṇy /varṇa/. Karaṇa jest techniką, która wyzyskuje ciało /deha/. Przez ciało rozumie się tu wszystkie ciała: grube, subtelne i przyczynowe. W karanie stosuje się też mudry /ułożenie w szczególny sposób pewnych części ciała/.

Jest siedem odmian karaṇy: 1/ grāhya, 2/ grāhaka, 3/ cit lub saṁvitti, 4/ niveśa lub sanniveśa, 5/ vyāpti, 6/ tyāga i 7/ akṣepa.[1]/ Kszemarādża w swym komentarzu podaje główny cel tych karaṇ w następujących słowach:

"Tutaj pod nazwą karaṇy, na siedem rodzajów, tj. grāhya i pozostałe, podzielonej, opowiadający rozumieją ćwiczenie połączone z poznaniem, [a ostatecznie] poznanie, skutkiem pochłonięcia przedmiotów poznania na Siebie samego nakierowane".

Pierwsze cztery rodzaje podpadają wyłącznie pod Āṇawopāję. Wchłonięcie całego świata przedmiotów najpierw w doznające "ja", a potem wszystkiego razem w saṁvitti, czyli cit, tj. najwyższą świadomość, a następnie wprowadzenie w boską świadomość składa się na pierwsze cztery karaṇy. Pierwsze ćwiczenie polega na wchłonięciu wszystkich przedmiotów postrzegania /grāhya/ przez narządy zmysłowe /grāhaka/. Następne ćwiczenie polega na wchłonięciu tego

---

1/ Tantrāloka 5. 129

wszystkiego przez cit, czyli samvitti /świadomość/; zupełne osadzenie się w samvitti nazywa się sanniveśa. W sanniwesi nie ma nawet śladu przedmiotu jako czegoś obcego.

Gdy dążący przenika każdy przedmiot wszechogarniającą świadomością, mówi się o nim, że osiągnął vyāpti - wszechprzenikanie. Vyāpti uzyskuje się za pomocą bhāwany. Tyāga /porzucenie/ jest stopniem, gdzie porzuca się wszelki wysiłek. Powszechna świadomość panuje teraz sama przez się. Vyāpti i tyāga dochodzą do poziomu Siāktopāji. Akṣepa oznacza rzutowanie Powszechnej Świadomości na cały wszechświat. Jest to poziom Siāmbhawa-jogi.

Sūtry 16 i 25 również odnoszą się do Siāmbhawa-jogi.

5. Sthāna-kalpanā /skupienie się na miejscu/

Dla tych, którzy nie mogą skupić swego umysłu nawet na buddhi, wewnętrznej prānie czy Nādzie, zaleca się inne Āṇawopāje, które zajmują się skupianiem umysłu na rzeczach zewnętrznych. Znane są one jako sthāna-kalpanā.

Abhinawagupta mówi:

"A oto zewnętrzny sposób. Określa się go słowem sthāna-prakalpanā. Jest to trojakie miejsce: wiatr prāṇy, ciało i coś zewnętrznego"[1].

Słowa "wiatr prāṇy" /prāṇa-vāyu/ używa się tu w innym znaczeniu niż w wypadku uczczāry. W uczczārze należy skupić umysł na prānie, apānie, samānie, udānie i wjānie, które są wewnętrznymi przejawami siły życiowej /prāṇa-śakti/

W sthāna-kalpanie należy skupić umysł na prānie w znaczeniu wydychania i wdychania przez nozdrza. Od środka ciała prāṇa /wydech/ zajmuje odległość dwunastu palców w przestrzeni zewnętrznej, a zaczynająca się od tego punktu apāna /wdech/ zajmuje taką samą odległość aż do środka. Te dwa punkty czy miejsca znane są jako zewnętrzna dwādasiānta i wewnętrzna dwādasiānta. Przez ćwiczenie się w zatrzymywaniu umysłu na tych dwóch punktach wikalpy zaczynają się rozpuszczać i ostatecznie osiąga się Āṇawa-samāwesię, czyli roztopienie się w istotnym Ja za pomocą Āṇawopāji.

Przez ciało rozumie się tu grube ciało. Rzeczy zewnętrzne w stosunku do ciała to np. posąg czy wizerunek. Ci, którzy nie potrafią utrzymać umysłu nawet na prānie, mogą skupiać go na zewnętrznych rzeczach.

Jak już powiedziano, ostatecznym celem jest osiągnięcie świadomości Siwy, która obejmuje wszechświat jako swój przejaw.

---

[1] Tantrasāra 6

TREŚĆ SIWASŪTR

Pierwsza odsłona

S i ā m b h a w o p ā j a

1. Określenie Ātmana: Ātman jest podstawową Świadomością, odznaczającą się absolutną swobodą poznania i działania.
2. Niewola doznającej jednostki istnieje na skutek ograniczającego czynnika , zwanego nieczystością duszy /zmazą pierworodną, ānava mala/, która w rzeczywistości jest nieznajomością naszej prawdziwej natury.
3. Są jeszcze dwa ograniczające czynniki, a mianowicie māyīya mala /nieczystość mājiczna/ i kārma mala /nieczystość karmiczna/, które przyczyniają się do zniewolenia jednostki.
4. Te trzy ograniczające czynniki są rodzajem ograniczonej, wypaczonej wiedzy, mającej swe źródło w słowach, które wywierają przemożny wpływ na nasze życie. Słowa te utworzone są z głosek znanych jako Mātrykā. Dlatego Mātrykā stanowi podstawę wszelkiej ograniczonej wiedzy.
5. Siāmbhawopāja, czyli wynurzenie się Bhajrawy - transcendentalnej świadomości - kruszy okowy niewiedzy i uwalnia duszę.
6. Gdy wschodzi świadomość Bhajrawy, cały wszechświat jawi się jako wyraz Mocy Siwy, i gdy umysł dążącego przez wzmożoną uwagę połączy się z tą Mocą, znika świat jako coś odrębnego od świadomości. Szósta sūtra ukazuje zarówno owoc świadomości Siambhu, jak i wspomożenie tej świadomości Siāktopāją.
7. Gdy dzięki otrzymanej łasce wynurza się świadomość Bhajrawy i zasilona zostaje połączeniem z Mocą /śakti-sandhāna/, wówczas radosna ekstaza czwartego stanu świadomości staje się trwałą własnością trzech stanów: jawy, snu z marzeniami i snu głębokiego. I już nie tylko w medytacji, lecz również w zwykłym życiu doświadcza się szczęścia transcendentalnej świadomości.
8. Stan jawy zawiera wiedzę uzyskaną przez zewnętrzne zmysły i wspólną dla wszystkich podmiotów.
9. Stan marzeń sennych obejmuje doświadczenie wywołane przez sam tylko umysł, mające postać fantazji i rojeń i ograniczające się jedynie do śniącego.
10. Głęboki sen jest stanem zupełnej nieprzytomności. Jest to stan zamroczenia wywołanego przez Māję. Powyższe trzy stany rozważać można z punktu widzenia zwykłego człowieka i jogina.

11. Ten, kto cieszy się szczęściem najwyższej świadomości Siebie we wszystkich trzech stanach, staje się panem swych zmysłów.
12. Taki jogin w swoim wspinaniu się ku Najwyższej Rzeczywistości przechodzi przez wiele szczebli doświadczenia obfitujących w radosne niespodzianki.
13. Icchā, czyli Wola jogina, który dostąpił świadomości Bhajrawy, jest Mocą Swobody /svātantrya-śakti/, zdolną przejawiać i powściągać świat.
14. Dla takiego jogina wszystko, co ogląda on jako przedmiot - czy to zewnętrznie, czy wewnętrznie - jest wyrazem Świadomości.
15. Takie przeżycie możliwe jest dzięki wchłonięciu jednostkowego umysłu w Powszechną Świadomość, która jest ośrodkiem i podstawą wszelkiej rzeczywistości.
16. Gdy ktoś połączony jest umysłem z czystym pierwiastkiem Siwy, staje się, niczym Sadāsiwa, zupełnie wolny od ograniczeń doznającej jednostki.
17. Pełne przekonanie o własnej tożsamości z Siwą jest tym, co rozumie się przez poznanie Siebie.
18. W każdym ułamku poznania jogin odczuwa rozkosz Samoświadomości. Jego szczęście udziela się tym, którzy się z nim zetkną.
19. Połączony z Icchā-śakti - boską Mocą Woli - jogin może sobie stworzyć dowolny rodzaj ciała.
20. Przez połączenie świadomości z Mocą jogin może zdobyć moc łączenia żywiołów, rozdzielania ich lub przywoływania zdarzeń odległych w przestrzeni i czasie.
21. Gdy jogin połączony z Mocą Woli pragnie uzyskać wszechogarniającą świądomość, ustala się w czystej wiedzy /śuddha-vidyā/, tj. Ponadumysłowej Mocy /unmanā śakti/ i czuje się tak, jakby był panem całego wszechświata.
22. Najwyższa Moc /parā śakti/ ze względu na swą głębię i przejrzystość podobna jest jezioru. Gdy dążący połączony jest z nią, doświadcza potęgi wielkiej mantry. Takie doświadczenie jest odczuwaniem drżenia najwyższej Samoświadomości jako swej najgłębszej Jaźni. Owa świadomość Ja jest życiodajnym źródłem wszystkich mantr, tzn. wszystkie mantry z niej czerpią swą moc.

Druga odsłona

S i ā k t o p ā j a

1. Gdy umysł duma nieustannie o mantrze Najwyższej Rzeczywistości, tj. o najwyższej Świadomości Ja, staje się z nią tożsamy. W ten sposób umysł sam staje się mantrą. Nie ma już wtedy różnicy między odmawiającym mantrę a samą mantrą. Siāktopāja jest metodą poznania /jñāna/. Przez stałą uwagę na poznaniu prawdziwej świadomości Ja umysł /citta/ dążącego przeobraża się w samą tę najwyższą świadomość Ja. W ten sposób osiąga pełne poznanie.
2. Gorliwy, spontaniczny wysiłek ze strony dążącego jest tym, co sprawia, że jego umysł jednoczy się z bóstwem ukrytym w mantrze.
3. Vidyā-śarīra jest złożeniem oznaczającym śabda-rāśī - zbiór słów, czyli mantrę. Sattā, czyli świetlisty byt zbioru słów, obejmuje najwyższą świadomość Ja, która nie jest różna od świata. Zatem tajemnicą wszystkich mantr jest zjednoczenie jednostkowego umysłu z najwyższą boską Samoświadomością, która zawiera w sobie wszechświat.
4. Jeśli umysł dążącego zadowala się ograniczonymi majicznymi mocami, odchodzi od wzniosłego ideału mantry, bo owe ograniczone majiczne moce są jedynie rodzajem zwykłej, niższej wiedzy i są złudne niczym sen. Ideałem mantry, a tym samym Siāktopāji, nie jest zdobycie niższych mocy, lecz najwyższej Samoświadomości Siwy - świadomości, która zawiera w sobie cały wszechświat.
5. Po wynurzeniu się spontanicznej najwyższej Wiedzy dążący osiąga mudrę kheczarī, która jest stanem Siwy.
6. Guru jest pomocą w osiągnięciu potęgi mudry i mantry, bo ukazuje środki prowadzące do celu. Albo łaska boża działa tak jak Guru, stwarzając sprzyjające warunki do zdobycia potęgi mantry.
7. Wszystkie słowa /vācaka/ i rzeczy /vācya/ wynikły ze słów składających się z głosek /mātṛkā/. Całość Mātryki /krąg Matryki, mātṛkā-cakra/ powstaje w ostatecznej analizie z najwyższej Samoświadomości Siwy. Jest to tajemnica kręgu Mātryki. Poznawszy, że ta najwyższa Świadomość jest naszym prawdziwym Ja, jest się wyzwolonym.
8. Wszystkie ciała, tj. grube, subtelne i przyczynowe, uprzednio utożsamiane z fałszywą świadomością ja, rzucone są teraz w ogień prawdziwej świadomości Ja jako obiata.

9. Jeśli jñāna oznacza wiedzę ograniczoną, wówczas sūtra tłumaczy się następująco: "wiedza ograniczona jest pokarmem /anna/, tzn. pożerana jest przez jogina". Jeśli jñāna znaczy "svarūpa-jñāna", czyli poznanie swej własnej postaci, wówczas "anna" oznacza pokarm, który daje nasycenie, i cała sūtra tłumaczy się:"Samopoznanie staje się jego pokarmem, tj. napełnia go najwyższym nasyceniem".
10. Po pochłonięciu czystej wiedzy wszelkiego rodzaju twory myślowe /vikalpa/, pełne poczucia zróżnicowania, powstają w umyśle.

Według Bhāskary sūtra ta mówi, że gdy wiedza wspólna dla zwykłych mieszkańców świata rozpuszcza się w poznaniu swego prawdziwego Ja, dotychczas nagromadzoną złudną wiedzę o przedmiotach świata pamięta się już tylko jako sen.

Trzecia odsłona

Ānawopāja

1. To, co jest głęboko przeniknięte pragnieniem przedmiotów zmysłowych, jest cittą. Citta składa się z buddhi, ahankāry i manasu. W wypadku jednostki ta właśnie citta, czyli uwarunkowany umysł, jest poznającym, czyli ātmanem. Citta zwana jest ātmanem, ponieważ za pomocą sattwy, radżasu i tamasu przechodzi z jednej postaci istnienia w drugą /atati it ātmā/.
2. Poznanie aṇu, czyli ograniczonego ja, zawężone jest do sposobu działania jego psychicznego układu, a jego pragnienia związane są z przyjemnością płynącą z przedmiotów zmysłowych. Pod ich wpływem wędruje ono, przechodząc z jednej formy bytu w drugą.
3. Niewola człowieka spowodowana jest głównie przez Mājē. Mājā oznacza tutaj nierozróżnianie pomiędzy prawdziwym Ja, a niby-Ja złożonym z osłon /kañcuka/, takich jak kalā /ograniczone działanie/, vidyā /ograniczona wiedza/ czy rāga /samolubne pragnienia/, oraz subtelnego i grubego ciała.
4. Należy wyobrażać sobie rozpuszczenie się wszystkich pierwiastków w poprzedzających je źródłach, aż do Siwy, tj. grubego ciała w subtelnym, a subtelnego w przyczynowym, i w ten sposób poznać Najwyższy Pierwiastek, czyli Siwę.
5. Za pomocą prāṇājāmy, pratjāhāry, dhāraṇy itd. można posiąść moc rozpuszczenia prāṇy i apāny w suszumnie, władzę nad ziemią i pozostałymi żywiołami, wycofać umysł z żywiołów i oddzielić od żywiołów.

6. Przez prāṇājāmę, dhāraṇę itd. zdobywa się nadprzyrodzone moce nad żywiołami, lecz są one wynikiem mohy /złudzenia co do swej własnej natury/, która zarzuca zasłonę na Najwyższą Rzeczywistość. Za pomocą tych środków poznać można Najwyższą Rzeczywistość.
7. Gdy odniosło się zupełne zwycięstwo nad Mają, zdobywa się wiedzę przyrodzoną /sahaja-vidyā/, która prowadzi do zupełnego utożsamienia z Siwą.

---

na podstawie
wstępu do przekładu "Siwasūtr" Jaidevy Singha

SŁOWNICZEK TERMINÓW SANSKRYCKICH

A /अ/ - symbol Siwy, Anuttara /nie mająca wyższej/, głoska przenikająca wszystkie głoski alfabetu

ābhoga - ekspansja, zasięg, rozciągłość; rozkoszowanie się, zachwyt /camatkāra/

abuddha - to, co dla zwykłych ludzi jest stanem przebudzenia, a dla jogina jest stanem nieprzebudzonym, stanem duchowej niewiedzy

adhiṣṭhāna - podstawa

adhvan - droga, porządek. Czysty porządek /śuddha adhvan/ to istotny porządek, nadziemski, ponadmajiczny przejaw. Nieczysty porządek /aśuddha adhvan/ to ziemski, doczesny przejaw poniżej Czystej Wiedzy.

ādi koṭi - punkt początkowy, tj. serce, od którego mierzy się oddech

Aghora - miłosierny Siwa

Aghora-śakti - moce, które prowadzą duszę do poznania Siwy

Aghoreśa - aspekt Iśwary poniżej Czystej Wiedzy, powodujący powstanie nieczystych pierwiastków, jak māyā; Anantanātha

agni - ogień symbolizujący podmiot /pramātṛ/

agniṣomamaya - wszechświat, mający naturę poznania /pramāṇa/ i przedmiotu poznania /prameya/

Agniṣomātmikā - Najwyższa Moc /parā śakti/, powodująca wyłonienie i wchłonięcie wszechświata

aham - ja

ahaṁkāra - pierwiastek ja-twórczy, ograniczone poczucie "ja"

ahantā - stan "ja", świadomość "ja"

ajñāna - pierwotna nieczystość /āṇava mala/; niewiedza rozumiana nie jako brak wiedzy, lecz jako zawężona, ograniczona wiedza. Gdy dotyka ona puruszy, skutkiem czego uważa on siebie za mającego ograniczone poznanie i ograniczone działanie, nazywana jest "niewiedzą duchową" /pauruṣa ajñāna/. Gdy dotyka rozumu, prowadzi do tworzenia różnego rodzaju nieczystych pojęć /aśuddha vikalpa/ i nazywana jest niewiedzą intelektualną /bauddha ajñāna/.

akala - doznający usytuowany w pierwiastku Siwy i utożsamiony z Siwą

akhyāti - "niewidzenie", pierwotna niewiedza; mahāmāyā

akrama - wolne od czasowego następstwa przejawienie się istotnej natury, tj. swej własnej postaci; joga mocy /śākta yoga/

Akula - Siwa, czyli "A"

alaṁgrāsa - sprowadzenie doświadczanego przedmiotu do zupełnej tożsamości ze świadomością Siebie, nie dopuszczające, by pozostał jakikolwiek ślad sanskāry jako oddzielnej od świadomości /"alam" - "do końca" i "grāsa" - "pożeranie, pochłanianie", tj. całkowite sprowadzenie do tożsamości z sobą/

amāyīya - poza zasięgiem māji

amāyīya śabda - to, co nie zależy od konwencji, w czym słowo i rzecz są jednym

Ambā - najwyższa moc Boga; moc stawiająca przeszkody

amṛta varṇa - głoska "Sa"

anacka - spółgłoska bez samogłoski; w ezoterycznym znaczeniu: skupianie się na dowolnej mantrze aż do źródła, gdzie jest ona niewymawiana

*anāhata nāda**

ānanda - szczęście, radość; natura Mocy /śakti/; istotna natura Najwyższego Siwy, obok świadomości /cit/; głoska "Ā"

ānandopāya - urzeczywistnienie natury Siwy bez jakiejkolwiek jogicznej dyscypliny, inaczej ānanda-yoga lub anupāya

Anantabhaṭṭāraka - bóstwo zwierzchnie podmiotów zwanych "mantrami"

Anāśrita Śiva - stan Siwy poniżej pierwiastka Siwy, a powyżej Sadāsiwy, w którym nie ma jeszcze przedmiotowej treści

āṇava mala - "zmaza pierworodna", "nieczystość duszy", czyli ograniczenie właściwe doświadczającej jednostce /aṇu/, wrodzona niewiedza duszy; pierwotny czynnik ograniczający, który sprowadza powszechną Świadomość do stanu duszy /jīva/, pozbawiając świadomość mocy, a moc - świadomości, i w ten sposób wywołując poczucie niedoskonałości. Działa ona na dwa sposoby: 1. gdy ma się poczucie sprawczości, lecz brak poznania /bodha/, tzn. nieczułe rzeczy, takie jak pustka, rozum, oddech czy ciało uważa się za siebie, i 2. gdy jest poznanie, czyli światło, lecz brak poczucia sprawczości.

* patrz uzupełnienie

āṇava samāveśa - roztopienie się w boskości za sprawą āṇawopāji

āṇavopāya - "środek duszy", joga, w której jednostka wyzyskuje swe zmysły, prāṇę i umysł dla samopoznania. Polega ona, ogólnie rzecz biorąc, na takich praktykach jak uccāra, karaṇa, dhyāna, varṇa i sthāna-kalpanā. Znana jest też jako āṇava yoga, bhedopāya i kriyā-yoga lub kriyopāya.

antaḥstha - "stojące pomiędzy", tj. głoski Ya, Ra, Va, La. Fonetyka /śikṣā/ i gramatyka /vyākaraṇa/ nazywa je tak, ponieważ stoją pomiędzy samogłoskami i spółgłoskami i nie są w pełni ani jednymi, ani drugimi, lub ponieważ stoją pomiędzy spółgłoskami zwartymi /sparśa/ od Ka do Ma, a sybilantami /"gorącymi", ūṣman/, tj. Śa, Ṣa, Sa, Ha.

Według Kszemarādży nazywają się one "antaḥstha" /znajdujące się wewnątrz/, ponieważ są wyznaczane przez māję i jej osłony /kañcuka/, które działają od wewnątrz ludzkiego umysłu.

Natomiast Abhinawagupta mówi, że ponieważ głoski te kształtują się za sprawą mocy zwanych icchā i unmeṣa, które są wewnętrznymi siłami, utożsamianymi z podmiotem /pramātṛ/, słusznie nazywa się je "antaḥstha" - "znajdującymi się wewnątrz".

anta koṭi - punkt końcowy; jest nim dvadaśānta miary dwunastu palcy.

antarātman - "wewnętrzna jaźń", uwarunkowana wewnętrzna jaźń, składająca się z"ośmiu twierdz" /puryaṣṭaka/, czyli ciała subtel- Nazywa się ją wewnętrzną w przeciwieństwie do grubego ciała, będącego zewnętrznym okryciem duszy.

antarmukhī-bhāva - stan zwrócenia do wewnątrz, skierowanie świadomości w głąb

aṇu - "aṇiti śvasiti iti aṇuḥ" - "ten, kto oddycha, jest aṇu, duszą", doświadczająca jednostka; ograniczony doznający, uwarunkowany ciałem, ciałem subtelnym i prāṇą; cittamaya pramātṛ, doznający, u którego przeważa empiryczny umysł; māyā-pramātṛ, doznający opanowany przez māję

anugraha - łaska, przychylność

anupāya - spontaniczne samopoznanie, bez żadnego wysiłku /"bez środka"/, inaczej zwane Ānandopāya

anusandhāna - wnikanie, poszukiwanie źródła. W jodze: stale powracająca wzmożona świadomość Źródła, czyli Rzeczywistości

Anuttara - "nieprzewyższony", Najwyższy Siwa; Absolut; samogłoska"A"

apāna - żywotne tchnienie biegnące w dół, ku mūlādhārze /soma -"księżyc" i jīva -"dusza"/; wdech

apara - niższy; najniższy

apaśuśakti - "wolny od zniewalającej mocy", ten, którego więzy zniknęły i który stał się wolną istotą, Panem /pati/, jak Sadāsiwa

apavarga - wyzwolenie

apavedya-susupti - głęboki sen, w którym nie ma zupełnie świadomości jakiegokolwiek przedmiotu

āsana - w zwykłym znaczeniu: szczególna pozycja ciała; w znaczeniu ezoterycznym: "osadzenie się w Sobie"

asat - nieistniejący

aśuddha-vidyā - "nieczysta wiedza", wiedza niepełna; wiedza ograniczona; wiedza empiryczna

atiśānta pada - stan Najwyższego Siwy ponad pierwiastkami /tattva/

ātman - 1.Jaźń /Dusza/, 2. natura /svabhāva/ wszechświata

ātmasātkāra - sprowadzenie do tożsamości z Sobą /Jaźnią/

ātma-viśrānti - odpoczynek w Sobie

ātma-vyāpti - "przenikanie jaźni", uświadomienie sobie wszechobecności ātmana bez uświadomienia sobie wszechprzenikającej natury Siwy

aunmukhya - gotowość, skłanianie się Siwy ku manifestacji spowodowane Jego niodłącznym szczęściem /ānanda/; gotowość mocy woli /icchā-śakti/ do stwórczej działalności

avadhāna - stała uwaga

avaṣṭambha - mocne uchwycenie, silne trzymanie się

avasthā-traya - trzy stany: jawa, marzenia senne i sen głęboki

avikalpa /nirvikalpa/ - wolny od pojęć

avikalpa jñāna - bezpośrednie poznanie rzeczywistości, bez udziału umysłu

avikalpa pratyakṣa - zmysłowa przytomność bez jakiegokolwiek osądu postrzeżeniowego; niewyszczególniona przytomność

aviveka - niezdawanie sobie sprawy z Rzeczywistości, nieprzytomność, omamienie /moha/; niewiedza; nierozróżnianie

avyakta - nieprzejawione

bahirmukhatā - skierowanie na zewnątrz, ekstrawersja

baindavī kalā - należąca do Bindu, czyli poznającego podmiotu, kalā, czyli moc woli, tj. swoboda Najwyższego Siwy, dzięki której poznający zawsze pozostaje poznającym i nigdy nie sprowadza się do roli poznawanego; moc swobody

bala - cid-bala, siła świadomości, czyli prawdziwego Siebie

bandha - 1. niewola, więzy, 2. ograniczona wiedza, 3. wiedza zbudowana na pierwotnej niewiedzy, 4. praktyka jogiczna polegająca na ściąganiu i zamykaniu pewnych narządów ciała

bauddha ajñāna - "niewiedza intelektualna", tkwiąca w rozumie /buddhi/, która sprawia, że na skutek nieczystych pojęć /aśuddha vikalpa/ uważa się subtelne i grube ciało za Siebie

bauddha jñāna - uważanie Siebie za Siwę za sprawą czystych pojęć /śuddha vikalpa/

bhairava /ācārya/ - wyzwoleni Siwowie, mocno osadzeni w poczuciu jedności, nauczający 64 monistycznych siāstr

bhairava /apara/ - siddhowie mający świadomość jedności, uważający cały świat za tożsamy z Jaźnią

Bhairava /para/ - Najwyższy Siwa; Najwyższa Rzeczywistość. Jest to słowo anakrostyczne: "bha" znaczy "bharaṇa", zachowanie świata, "ra" - "ravaṇa", czyli powściągnięcie świata, a "va" - "vamana", czyli wyrzucenie z siebie świata

Bhairava-āgama - 64 monistyczne āgamy siwaickie

bhairava-mudrā lub bhairavī mudrā - rodzaj stanu psychofizycznego, wywołanego następującą praktyką: uwaga do wewnątrz, wzrok na zewnątrz, bez mrugania powiekami /zwana też śāmbhavī mudrą/

bhairava-samāpatti - tożsamość z Najwyższym Siwą

bhakti /aparā/ - pobożność; głębokie uczucie i przemożna chęć połączenia się z Siwą

bhakti /parā/ - stałe poczucie jedności z Siwą i najwyższe szczęście płynące z tego

bhāva - istnienie, tak wewnętrzne, jak zewnętrzne; istniejący przedmiot

bhāvanā - patrzenie umysłem na siebie i wszystko inne jak na Siwę; twórcza kontemplacja; jñāna-yoga; śāktopāya; chwytanie wewnętrznej, wyłaniającej się boskiej świadomości

bhāva-śarīra - "ciało uczuciowe", uważanie dźwięków itd. za siebie, ciało umysłowe, składające się z postrzeżeń i uczuć

bhoga - doświadczenie; doznanie

bhoktṛ - doświadczający; doznający

bhūcarī - "wędrujące po ziemi", postacie Wāmeśwarī związane z istniejącymi przedmiotami /bhāva/

bhūmikā - rola

bhūta - żywioł; składnik

bhūta-jaya - pokonanie żywiołów

bhūta-kaivalya - odciągnięcie umysłu od żywiołów, oderwanie od żywiołów

bhūta-pṛthaktva - odrębność istotnego Ja od żywiołów

bhūta-śarīra - "ciało żywiołowe", uważanie grubego, fizycznego ciała za siebie

bhuvana - stanie się; miejsce przebywania, siedziba; kraina, świat

bhuvanādhvan - trzecia z "dróg" /adhvan/ po stronie przedmiotu, najszerszy byt przestrzenny, tj. świat /bhuvana/. Jest ich 108.

bīja - 1. "viśva-kāraṇam sphurattātmā parā śaktiḥ" - "przyczyna świata, Najwyższa Moc o naturze rozbłysku", czyli aktywne światło Najwyższej Mocy, które jest rdzenną przyczyną /"nasieniem"/ wszechświata, 2. samogłoska, 3. "nasienie mantry", mistyczna zgłoska stanowiąca istotną część mantry bóstwa, 4. pierwsza zgłoska mantry

bindu /vindu/ - 1. punkt, 2. niepodzielne światło świadomości, 3. zagęszczona moc, zgromadzona w niepodzielny punkt, gotowa do stwarzania, 4. Najwyższy Podmiot /para pramātṛ/, 5. anusvāra, nosowy dźwięk w "ahaṁ", oznaczony przez kropkę nad "Ha", wskazujący, że Siwa, mimo przejawienia wszechświata, jest niepodzielony, 6, szczególny rodzaj światła /tejas/ pojawiający się w ośrodku między brwiami na skutek intensywnej medytacji

brahman - w wedancie Siankary: czysta podstawowa Świadomość pozbawiona działania; nieograniczone poznanie bez aktywności; w siwaizmie: czysta podstawowa Świadomość pełna mocy swobody, tj. niepowstrzymanej mocy poznania i czynienia wszystkiego, Najwyższy Siwa

brahma-nāḍī - suszumna, środkowa żyła, czyli przewód, którym płynie prāṇa

brahmānanda - "szczęście Brahmana", czwarty stopień szczęścia w Aṇawopāji, doświadczany, gdy świadomość opiera się na prānie samāny, wywołany połączeniem w jedno różnorodnych przedmiotów

brahma-nirvāṇa - spoczywanie w pierwiastku czystego poznania, pozbawione działania; stan widżniānākali

brahmarandhra /karandhra/ - krąg sahasrāry

brahmavāda - wedānta Siankary

buddha - obudzony do światła świadomości

buddhi - rozum rozstrzygający; intuicyjny aspekt świadomości, przez który jaźń budzi się do prawdy

buddhīndriya /jñānendriya/ - zmysły poznania, pięć mocy zmysłowego postrzegania

caitanya - podstawowa Świadomość, która posiada absolutną swobodę poznania i działania, czyli mocy poznania /jñāna-śakti/ i mocy działania /kriyā-śakti/

cakra - krąg; śakti-cakra - krąg wszystkich mocy

cakreśvara - pan kręgu mocy

camatkāra - zachwyt, radość czystej świadomości Ja; rozkosz przeżycia artystycznego

candra - księżyc symbolizujący przedmiot poznania /prameya/; prāṇa apāny lub jej przewód /nāḍī/

carama-kalā - najwyższa faza przejawu znana jako śāntyatīta lub śāntātīta

caturtha - czwarty stan świadomości, turya lub turīya

cetana - Najwyższy Siwa, Jaźń, świadoma jednostka

cetya - przedmiot świadomości

cheda - przerwanie prāny i apāny brzemieniem dźwięku anacka / bez samogłoski/

cidānanda - 1. natura najwyższej rzeczywistości, składająca się świadomości i szczęścia, 2. szczęście świadomości, szósty stopień szczęścia w Āṇawopāji /uccāra-yoga/

cit - absolut; podstawowa Świadomość /parā saṁvid/, najwyższy aspekt rzeczywistości; świadomość, będąca niezmiennym podłożem wszystkich zmian, nie podzielona na podmiot i przedmiot, w której ani "ja", ani "to" nie jest wyróżnione

citi - moc świadomości Absolutu, powodująca rozwój świata, świadomość bezwzględna

citta - ograniczenie powszechnej Świadomości przejawiające się w jednostkowym umyśle, szeroko pojęty umysł jednostki /na który składa się buddhi, ahaṁkāra i manas/

dāha-bhāvanā*

darśana - widzenie; system filozoficzny

deśa - przestrzeń, miejsce

deśādhvan - "droga przestrzeni", tj. kalā, tattva i bhuvana

dhāraṇā - 1. utrzymywanie uwagi, 2. głoski Ya, Ra, La, Va

dhruva - 1. stopień Anuttary, 2. głoska "A"

dhvani-yoga /varṇa-yoga/ - "joga dźwięku", dhāraṇā Āṇawopāji polegająca na skupieniu się na dźwięku anāhata, powstającym wewnątrz dzięki mocy prāṇy

dhyāna-yoga - najwyższa dhāraṇā Āṇawopāji, w której pramāṇa /poznanie/ prameya /przedmiot poznania/ i pramātṛ /poznający/ są uświadamiane jako aspekty Saṁvid, powszechnej Świadomości

dikcarī - "wędrujące w przestrzeni", postacie Wāmeśwarī związane z zewnętrznymi zmysłami

dīkṣā - 1. dar wiedzy duchowej, 2. ceremonia wtajemniczenia ucznia, przez którą udziela mu się wiedzy duchowej i oczyszcza ze śladów /sanskār/ złych czynów

diś - przestrzeń, kierunek przestrzeni

divya-mudrā - khecarī-mudrā

dvādaśānta*

ekāṇavā - paśyantī vāc

gaganāṁganā - cit-śakti, moc świadomości

garbha - "łono", akhyāti, pierwotna niewiedza, mahāmāyā

ghora-śakti - "Straszne moce", bóstwa, które ciągną dusze do uciech świata

* w przygotowaniu

ghoratarī śakti - "Straszliwe moce", bóstwa, które spychają dusze w dół, w sansārę

gocarī - "wędrujące w zmysłach", postacie Wāmeśwarī związane ze zmysłem wewnętrznym /antaḥkaraṇa/. "Go" oznacza zmysły, antaḥkaraṇa jest siedzibą zmysłów, dlatego gocarī związane są z antaḥkaraṇą.

grāhaka - "ujmujący", tj. poznający; podmiot; doświadczający

grāhya - "ujmowane", tj. przedmiot poznania; przedmiot doświadczenia

granthi - węzeł psychiczny

guṇa-traya - trójka gun: sattva, rajas i tamas

guru-vaktra - "usta Guru", moc łaski /anugraha-śakti/; łaska

Ha - symbol Siakti, boskiej Mocy

haṁsa - dusza /jīva/

haṁsa-japa - świadomość nāda-kali

haṭhapāka - stały proces upodobniania doświadczenis do centralnej świadomości

hetu - przyczyna

hetumat - skutek

hrada - "jezioro", najwyższa duchowa świadomość, nazywana jeziorem, bo jest czysta, niczym nie zakryta, głęboka i nieskończona; morze radości, ocean nektaru nieśmiertelności

hṛdaya - serce, centralna świadomość; światło centralnej świadomości, które jest podłożem wszelkiego przejawu; światło świadomości /cit-prakāśa/

icchā - wola, głoska "I"

icchā-śakti - moc woli, nieodłączna, przyrodzona moc Najwyższego Siwy, pochłonięta stwarzaniem; wewnętrzny stan Najwyższego Siwy, w którym poznanie i działanie jednoczą się; dominujący aspekt Sadāsiwy

icchopāya - śāmbhavopāya, znana też jako icchā-yoga

iḍā - lewa nāḍī, księżycowa

idantā - stan "to"; przedmiotowa świadomość

indu /candra/ - księżyc, symbolizujący przedmiot poznania; apāna; moc działania /kriyā-śakti/

Īśāna - głoska "Ī", pierwsza wewnętrzna moc Siwy, działająca jako nauczyciel Siwasūtr

Īśvara-bhaṭṭāraka - bóstwo zwierzchnie mantreśwarów, przebywających w pierwiastku Īśwary

Īśvara-tattva - czwarty pierwiastek, licząc od Siwy. Jego świadomością jest "to jest mną". Przeważa w nim poznanie /jñāna/.

jagat - świat

jagad-ānanda - "szczęście świata", radowanie się Sobą, czyli boskością, ukazującą się jako wszechświat, szczęście Boga, który stał się widzialny

jāgrad-avasthā - stan jawy

jagraj-jñāna - obiektywna wiedza, wspólna wszystkim ludziom w stanie jawy; ezoteryczne znaczenie: "jñānaṁ jāgrat", czyli oświecenie, wolne od omamienia obudzenie świadomości na wszystkich poziomach

jīva - jednostkowa dusza; doświadczająca jaźń, której świadomość uwarunkowana jest przez ślady /sanskāry/ jej doświadczenia i która jest utożsamiona z ograniczeniami swej subtelnej i grubej budowy

jīvanmukta - wyzwolona jednostka, która jeszcze za życia w fizycznym ciele nie jest uwarunkowana ograniczeniami jego subtelnej i grubej struktury i traktuje cały wszechświat jako wyraz Siwy, czyli Jego najwyższą Jaźń

jīvanmukti - wyzwolenie za życia

jñāna - poznanie, wiedza duchowa; ograniczona wiedza, która jest niewolą, przyczyną więzów

jñāna-śakti - moc poznania przynależna Absolutowi

jñāna-yoga - śāktopāya

Jyeṣṭhā - moc Siwy, pobudzająca duszę do samopoznania, czyli świadomości Siwy

kalā - 1. moc świadomości, która rozwija wszystkie 36 pierwiastków, 2. część, cząstka, aspekt, 3. "twórczość", pierwsza z osłon /kañcuka/, ograniczona sprawczość /kiṁcit-kartṛtva/, 4. najsubtelniejszy aspekt przedmiotowego świata, tj. śāntyatītaśānta-, vidyā-, pratiṣṭha- i nivṛtti-kalā

kalā baindavī - patrz: baindavī kalā

kalā-cakra - krąg matek /mātṛ-cakra/, krąg mocy /śakti-cakra/ oraz krąg bogiń /devī-cakra/; grupa głosek od "A" do "Kṣa"

kālādhvan - "droga czasu", tj. varṇa, mantra i pada

Kālāgni - "Ogień Czasu", Kālāgni-bhuvaneśa, jeden z Rudrów w kali nivṛtti

kāla-pada - "siedziba czasu", duży palec u prawej stopy

kāla-śakti - "moc czasu", moc Boga wyznaczająca następstwo czasowe

kalā-śarīra - "to, czego ciałem jest twórczość", nieczystość karmiczna /kārma mala/

kāla-tattva - pierwiastek czasu, czas przeszły, teraźniejszy i przyszły wyznaczany poczuciem następstwa, czwarta z osłon

kanda - mūlādhāra

kañcuka - osłony māji, zasłaniające czystą świadomość i w ten sposób zamieniające Siwę w duszę /jīva/, pierwiastki: 1. kalā, 2. vidyā, 3. rāga, 4. kāla i 5. niyati

karaṇa - 1. narządy poznania i działania, tj. zmysł wewnętrzny /antaḥkaraṇa/ i zmysły zewnętrzne /bahiṣkaraṇa/, 2. jeden ze środków Āṇawopāji, w którym sādhaka rozmyśla o swym ciele jako o miniaturze kosmosu

karaṇeśvarī - krąg wewnętrzny, zespół boskich mocy działających w zmysłach: khecarī, gocarī, dikcarī i bhūcarī

kārma mala - "nieczystość karmiczna", spowodowana skłonnościami /vāsanā/, czyli śladami, jakie interesowny czyn /karman/ pozostawił w umyśle

karmendriya - zmysły działania, pięć mocy narządów działania: 1."mowa"/vāc/, 2."ręka"/hasta/, 3."noga"/pāda/, 4."odbyt" /pāyu/ i 5."narząd rozrodczy"/upastha/

kevalin - "samotny", ten, którego jedyną istotę stanowi czysta świadomość; ten, kto jest osadzony w Sobie

kha-traya - "trzy nieba", trzy przestrzenie /ākāśa/ świadomości: śakti, vyāpinī i samanā, mieszczące się w głowie, od bindu /punktu/ między brwiami do brahmarandhry. Skupiając się w głowie, należy z ich pomocą wznosić się wyżej.

khecarī - "wędrujące po niebie", postaci mocy Wāmeśwarī związane z podmiotem /pramātṛ/

khecarī-cakra - krąg mocy poruszających się w rozległej przestrzeni świadomości

khecarī-mudrā - mudrā zwana inaczej boską mudrą /divya-mudrā/ lub przebywającą w Siwie /śivasthā mudrā/, radowanie się rozległą przestrzenią świadomości

khyāti - "widzenie", wiedza, mądrość

krama - "następstwo, kolejność", unaocznienie Siebie za pomocą jogi działania /kriyā-yoga/

kriyā-śakti - moc działania, przybierająca dowolną postać /"sarvākāra-yogitvaṁ kriyā-śaktiḥ"/

kriyā-yoga - āṇavopāya /kriyopāya/

kṣema - zabezpieczenie, zachowanie tego, co się zdobyło

kṣetra-jña - "znawca pola", czyli ciała, doznający podmiot

kṣobha - "poruszenie, pobudzenie", utożsamienie Ja z grubym lub subtelnym ciałem

Kula - Moc /Siakti/ przejawiająca się w 36 pierwiastkach /tattva/

Kula-mārga - droga Kuli, prowadząca do osiągnięcia Najwyższego

Kulāmnāya - przekaz Kuli, siaktyjska doktryna dotarcia do Najwyższego za pomocą wszystkich głosek od "A" do "Kṣa"

Kumārī - "dziewczynka", ta, która nieustannie bawi się procesami świata i która kładzie kres stwarzającej różnice Māji

kumbhaka - zatrzymanie prāṇy

kuṇḍalinī lub kuṇḍalī - stwórcza moc Siwy; oddzielna moc, która leży w mūlādhārze zwinięta w trzy i pół pierścienia

kūṭa-bīja - głoska Kṣa

laya - rozpuszczenie; cofnięcie świadomości w głąb

loka = świat, poziom istnienia

laya-bhāvanā *

madhya - 1. środkowa świadomość, czyste poczucie Ja, 2. suszumnā, środkowa nāḍī

madhya dhāman - środkowa nāḍī w powłoce pranicznej, brahma-nāḍī, czyli suszumnā

madhyamā -"mowa pośrednia", dźwięk w jego subtelnej postaci jako istniejący w antaḥkaranie, przed swym grubym przejawem

madhyamaka - buddyjska filozofia, która uczy, że Rzeczywistość leży pośrodku

madhyamika - wyznawca madhyamaki

mahāhrada - "wielkie jezioro", najwyższa, najczystsza świadomość Ja, nazywana tak z powodu jej głębi i przejrzystości

mahāmantra - wielka mantra czystej świadomości najwyższego czucia Ja

mahāmāyā /apara/ - stan poniżej Czystej Wiedzy /śuddha-vidyā/, a powyżej māji, w którym przebywa vijñānākala. W tym stanie jest samo Światło /prakāśa/ bez Czucia /vimarśa/.

mahāmāya /para/ - niższy poziom Czystej Wiedzy, na którym przebywa vidyeśvara, który, mimo iż zdaje sobie sprawę ze swej natury czystej świadomości, uważa świat za różny od siebie

mahānanda - "wielkie szczęście", w Āṇawopāji: piąty stopień szczęścia, wywołany oparciem się świadomości o ogień udāny, który pożera wszelkie źródła poznania /pramāṇa/ i przedmioty poznania /prameya/

mahārtha - wielki koniec; najwyższa wartość; czyste czucie Ja; droga kauli

Maheśvara - Wielki Pan, Wielki Władca; Najwyższy Siwa

Māheśvarya - Moc Maheśwary

Māheśvary-ādayaḥ - "Māheśvarī i inne", bóstwa zawiadujące grupami spółgłosek, tj. Brāhmī /kavarga/, Māheśvarī /cavarga/, Kaumarī /ṭavarga/, Vaiṣṇavī /tavarga/, Vārahī /pavarga/, Aindrī lub Indrāṇī /yavarga/ i Cāmuṇḍā /śavarga/

mala - nieczystość, zmaza, ograniczenie; niewiedza, która krępuje swobodne wyrażanie się Ducha

* w uzupełnieniu

mālinī - moc głosek nosząca w sobie cały wszechświat, w której głoski ustawione są w nieregularnym porządku, od"Na" do "Pha"

manas - aspekt umysłu, który współdziała ze zmysłami w budowaniu postrzeżeń i który tworzy wyobrażenia i pojęcia

Manthana Bhairava - "Mąciciel Bhajrawa", Bhajrawa, który mąci /bełta/, czyli rozpuszcza wszystkie przedmioty w samoświadomości; Svacchanda Bhairava, Swobodny /Wolny/ Bhajrawa

mantra - 1. święte słowo lub formuła do odmawiania, 2. w Siāktopāji: takie święte słowo lub formuła, dzięki któremu rozmyśla się o Najwyższym jako tożsamym z Sobą. Nazywa się ją mantrą, ponieważ posiada takie własności, jak rozmyślanie o Najwyższym /manana/ i ochrona przed kołowrotem wcieleń /trāṇa/. To sam umysł /citta/ przybiera postać mantry., 3. doświadczający, który osiągnął poziom pierwiastka Czystej Wiedzy /śuddha-vidyā/

mantra-maheśvara - doświadczający, który dotarł do pierwiastka Sadāsiwy

mantra-vīrya - potęga mantry, doskonałe i pełne czucie Ja; świadomość Siwy, doświadczenie Najwyższej Mowy /parā vāc/

mantreśvara - doświadczający, który osiągnął pierwiastek Īśwary

maṭhikā - cztery tradycje religii siwaickiej

mātṛkā - 1. nieznana mateczka, głoska i moc słowa, będąca podstawą wszelkiej wiedzy, alfabet; Najwyższa Mowa /parā vāc/, Moc rodząca świat

mātṛkā-cakra - krąg matek, grupa mocy na leżących do mātryki

māyā /w wedāncie Siankary/ - ułuda, iluzja, bezpoczątkowa przyczyna dająca złudzenie świata

māyā granthi *

māyā-pramātṛ - podmiot doświadczający rządzony przez mājȩ

māyā-śakti - moc Siwy, ukazująca różnicę w tożsamości, tj. zróżnicowanie w niezróżnicowaniu, i dająca powstanie pierwiastka māji; ograniczająca moc Nieskończonego

māyā-tattva - pierwiastek māji, który zarzuca zasłonę na czystą świadomość i jest przyczyną materialną fizycznego przejawu, źródłem pięciu osłon /kañcuka/

māyīya mala - nieczystość majiczna, która daje duszy jej grube i subtelne ciało oraz wywołuje poczucie różnicy

meya /prameya/ - przedmiot

* w uzupełnieniu

moha - omamienie sprawiające, że traktuje się ciało jak siebie; māyā

mokṣa /mukti/ - wyzwolenie

mudrā - 1. to, co radość duchowej świadomości /mud/ daje /ra/ i odciska /mudrayati/ wszechświat w bycie świadomości turji; 2. jogiczne kierowanie pewnymi narządami ciała jako pomoc w skupieniu

mudrā-krama lub krama-mudrā - stan, w którym umysł mocą samāwesi balansuje pomiędzy wewnętrznym /Jaźnią, czyli Siwą/, a zewnętrznym /światem, który teraz jawi się jako postać Siwy/

mudrā-vīrya - moc, dzięki której wynurza się najwyższe czucie Ja; mantra-vīrya; stan khecarī

mukta Śiva -"wyzwoleni Siwowie", klasa doświadczających podmiotów, które osiągnęły świadomość Siwy, takich jak mantra, mantreśwara i mantramaheśwara oraz takich jak Siwa, Rudra i Bhajrawa

mukti - wyzwolenie z więzów; uzyskanie świadomości Siwy bądź za życia w fizycznym ciele /jīvan-mukti/, bądź po jego rozpuszczeniu /videha-mukti/

mūrti - najbardziej przejawiona moc działania /kriyā-śakti/

nāda - 1. metafizycznie: pierwsze poruszenie Siwy-Siakti ku przejawieniu świata, 2. w jodze: nieuderzony dźwięk /anāhata/ doświadczany w suszumnie, 3. Gdy Siakti napełnia cały wszechświat nādāntą, określana jest mianem Nādy. Jest to też pierwiastek Sadāsiwy, ponieważ appozycja "ja" i "to" występuje w tym właśnie pierwiastku

nādānta - subtelna energia praṇawy

nāḍī - żyła, przewód niosący prāṇę

nāḍī-saṁhara - rozpuszczenie prāṇy i apāny w suszumnie

nāsikā - moc prāṇy /prāṇa-śakti/ płynąca zygzakiem idą, pingalą i suszumną, tj. lewą, prawą i środkową nāḍī

nava-vargaka - głoski należące do dziewięciu grup: 1. avarga /samogłoski/, 2. Kavarga /spółgłoski gardłowe/, 3. cavarga /spółgłoski podniebienne/, 4. ṭavarga / spółgłoski szczytowe/, 5. tavarga /spółgłoski zębowe, 6. pavarga /spółgłoski wargowe/, 7. yavarga /półsamogłoski/, 8. śavarga /Śa, Ṣa, Sa, Ha/ oraz 9. Kṣa

nibhālana - przyglądanie się, postrzeganie; praktyka umysłowa

nigraha - "odwrócenie się, niełaska", samozasłaniająca działalność Siwy

nijānanda - "własne szczęście", pierwszy stopień szczęścia w Ānawopāji, powstający ze skupienia się na prāńie prowadzącej umysł do oparcia się na podmiocie, czyli doświadczającym

nimeṣa -"zamknięcie oczu",1. rozpuszczenie się świata, 2. wewnętrzne działanie drgania /spanda/, które sprawia, że przedmiot zanurza się w podmiocie, 3. rozpuszczenie się kręgu mocy w Sobie, 4. zwinięcie się Siwy w materię

nimīlana-samādhi - wewnętrzny stan kontemplacyjny, w którym jednostkowa świadomość roztapia się w powszechnej Świadomości

nirānanda - "szczęście bez niczego", drugi stopień szczęścia powstały z oparcia się mocy prāṇy o pustkę

nirvāṇa - "zgaśnięcie", rozpuszczenie się w pustce; wyzwolenie

nirvikalpa - wolny od pojęć

nirvṛti - szczęście /ānanda/

nirvyutthāna-samādhi - "bezpowrotne samādhi", samādhi /roztopienie się w powszechnej Świadomości/ trwające nawet wtedy, gdy nie jest się pogrążonym w medytacji

niyati - przeznaczenie, ograniczenie przyczynowo-skutkowe, ograniczenie przestrzenią i tym, co należy lub nie należy robić

pañca-kṛtya - nieustająca pięcioraka działalność Siwy: przejawianie /sṛṣṭi/, utrzymywanie /sthiti/ i powściąganie przejawu /saṁhāra/ oraz zasłanianie Siebie /vilaya lub nigraha/ i łaska /anugraha/, lub: ābhāsana, rakti, vimarśana, bījāvasthāpana i vilāpana

pañca-mantra - Īśāna, Tatpuruṣa, Sadyojāta, Vāmadeva i Aghora

pañca-śakti - pięć podstawowych mocy /śakti/ Siwy: świadomość /cit/, szczęście /ānanda/, wola /icchā/, poznanie /jñāna/ i działanie /kriyā/

para - Najwyższy, Absolut; wyższy

parāmarśa - chwytanie umysłem; doświadczanie; pojmowanie; pamiętanie

paramārtha - najwyższa rzeczywistość; istotna prawda; najwyższy cel

Parama Śiva - Najwyższy Siwa, który jest Najwyższą Jaźnią, ostateczna Rzeczywistość, Absolut

parānanda - "najwyższe szczęście", w Ānawopāji: szczęście trzeciego stopnia, powstałe dzięki oparciu się o prāṇę i apānę /uccāra-yoga/

parāpara - stan pośredni pomiędzy wyższym /para/ i niższym /apara/, zróżnicowanie w jedności

para pramātṛ - Najwyższy Podmiot, Najwyższy Siwa

Parā Śakti - Najwyższa Moc; citi; parā vāc /Najwyższa Mowa/

parā vāc - Najwyższa Mowa, wibracja boskiego umysłu, wywołująca przejaw

pariṇāma - przemiana

pāśa - więzy

paśu - "dusza spętana", doznająca jednostka związana niewiedzą

paśu-mātaraḥ - Māheśvarī i pozostałe moce działające w różnych głoskach, kierujące życiem doznających jednostek

paśyantī - boskie spojrzenie, widzenie wszechświata w niezróżnicowanej postaci; moc mowy rozwijająca się w "patrzącą", przejawiającą, gotową do stwarzania, w której nie ma zróżnicowania na rzecz /vācya/ i słowo /vācaka/

pati - Pan, tj. Siwa; doświadczający czystej drogi /śuddhādhvan/; wyzwolona dusza

pati-daśā - stan Pana, tj. stan najwyższego doświadczenia; stan wyzwolenia

pauruṣa-jñāna - wiedza duchowa, poznanie swej własnej natury Siwy po zniknięciu niewiedzy

pauruṣājñāna - niewiedza duchowa, wrodzona niewiedza towarzysząca puruszy, dotycząca jego prawdziwej istoty

pidhāna-kṛtya - czynność zasłaniania Siebie; =vilaya

piṅgalā - prawa nādī

prabuddha - doskonale przebudzony do najwyższej świadomości

prakāśa - "światło", światło świadomości, zasada samoobjawienia; cit /świadomość/; to, co czyni wszelką rzecz widzialną, podłoże poznania wszelkiej rzeczy

prakṛti lub pradhāna - źródło pierwiastków przedmiotowego świata od buddhi do ziemi

pralaya - rozpuszczenie się przejawu

pralayākala lub pralaya-kevalin - spoczywający w pierwiastku māji, nieświadomy niczego; doświadczający jedynie pustki /śūnya/, śūnya-pramātṛ

pramā - właściwa wiedza

pramāṇa - prawdziwe poznanie; środek /narzędzie/ poznania; świadectwo

pramātṛ - poznający; podmiot; doświadczający

prameya -"poznawane" przedmiot prawdziwego poznania

prāṇa - ogólna nazwa siły życiowej /prāṇa-śakti/; energia życiowa; żywotne tchnienie; szczegółowa nazwa żywotnego tchnienia /wiatru, vāyu/ w postaci wydechu

prāṇa-bīja - "nasienie życia", głoska Ha

prāṇa-pramātṛ - podmiot uważający się za prāṇę

prāṇāyāma - kierowanie oddechem

prāsāda - mantra Sauḥ

prasara - ekspansja, rozszerzanie się; przejawienie się Siwy w postaci wszechświata, będące dziełem Jego Mocy

prathā - rozpostarcie się, rozprzestrzenienie, rozwinięcie, sposób przejawienia się

pratibhā - 1. wiecznie twórcza aktywność świadomości, 2. olśnienie, spontaniczna najwyższa świadomość Ja, 3. Najwyższa Moc /parā śakti/

pratimīlana - zarówno nimīlana, jak unmīlana, tj. zwrócenie się świadomości zarówno do wewnątrz /tj. do Siwy/, jak i na zewnątrz /do Siakti/, doświadczanie boskości tak wewnątrz /w stanie samādhi/, jak i na zewnątrz /w stanie vyutthāny/

pratyabhijñā - rozpoznanie

pratyāhāra - 1. ściągnięcie kilku liter w jedną sylabę utworzone przez połączenie pierwszej litery sūtry z jej ostatnią wskazującą literą, 2. w jodze: odciągnięcie zmysłów od ich przedmiotów

pratyavamarśa - samorozpoznanie

pūrṇāhantā - pełny stan Ja, doskonała świadomość Ja, pełnia Ja; bezwzględna świadomość Ja /bez podziału na "ja" i "to"/

pūrṇatva - pełnia, doskonałość

puruṣa lub puṁsa - paśu-pramātṛ, ograniczony podmiot; dusza /jīva/, doświadczająca jaźń

puryaṣṭaka -"ósemka twierdz", tj. pięć tanmātr, buddhi, ahaṅkāra i manas; ciało subtelne

rāga - trzecia z pięciu osłon /kañcuka/ māji, ograniczająca pragnieniem; namiętność, pragnienie

rajas - zasada ruchu i aktywności, guṇa prakṛti

raśmi - "promień", Moc /śakti/

Raudrī - moc, która prowadzi dusze szukające przyjemności do pogrążenia się w uciechach świata

ravi - słońce, symbol poznania /pramāṇa/; prāṇa

Rekhinī - moc tworząca linię prostą w układzie liter

Rodhinī - moc stawiająca przeszkody na drodze do wyzwolenia

Rudra - bóstwa odpowiedzialne za przejawienie, utrzymanie i rozpuszczenie się przejawionego świata; dusze, które rozwinęły się do stanu Pana /pati/, jaźnie, które osiągnęły świadomość Siwy

Rudra /ācārya/ - nauczyciele wykładający 18 āgam siwaickich, będący wyzwolonymi Siwami

Rudra /kālāgni/ - Rudra w postaci Ognia Czasu /Ognia Zagłady/, zamieszkujący najniższy poziom kali nivṛtti

ṣaḍ-adhvan - "sześć dróg", sześć form przejawienia się świata: trzy po stronie podmiotu /"wyrażającego", vācaka/, tj. mantra, varṇa /głoska/ i pada /słowo/, czyli tzw. kālādhvan /droga czasu/, i trzy po stronie przedmiotu /"wyrażanego", vācya/, tj. kalā /moc/, tattva /pierwiastek/ i bhuvana /świat, sfera kosmiczna/, czyli tzw. deśādhvan /droga przestrzeni/

sādākhyā - poziom "istnienia" /sat/, pierwiastek Sadāsiwy

Sadāśiva-tattva /sādākhya-tattva/ - trzeci pierwiastek licząc od Siwy, w którym doświadczenie "ja" ma przewagę nad doświadczeniem "to". Dominuje tutaj wola /icchā/.

sadvidyā - pierwiastek Czystej Wiedzy /śuddha-vidyā/

sahaja - wrodzona, istotna natura

sahaja-vidyā - "przyrodzona wiedza", wiedza o swej prawdziwej naturze; unmanā; czysta boska świadomość, w której kończy się wszelka wiedza umysłowa, przenikanie Siwy /śiva-vyāpti/

sakala - wszelki ograniczony doznający

sākṣād-upāya - bezpośredni środek, śāmbhavopāya

sākṣātkāra - unaocznienie, bezpośrednie intuicyjne przeżycie istotnej Jaźni

sālokya - "jedność miejsca", stan, w którym dążący mieszka w jednym miejscu /świecie/ z czczonym przez siebie bóstwem

samācāra -"samyag /właściwe/ ā /trochę/ cāra /posuwanie się/", rozprzestrzenienie się na zewnątrz właściwie rozwiniętej prāṇy

samādhi - skupienie umysłu, w którym jego wahania przerywają się

samādhi-sukha - rozkosz samādhi, szczęście, jakiego doświadcza osadzony na stopniu podmiotu /pramātṛ-pada/, czyli w stanie istotnego Siebie

samanā - "aśeṣa-mananamātra-rūpatvāt samanā" - "ponieważ ma postać samego tylko myślenia o wszystkim, jest samaną". Gdy moc unmany zaczyna ukazywać się w postaci wszechświata od pustki do ziemi, wtedy, zstępując z najwyższego stanu podmiotu, znana jest jako samanā, bo daje początek myśleniu o wszystkim, co jest pomyślalne

samāna - wiatr życiowy, który pomaga w przyswojeniu pokarmu itd. i daje równowagę między prāṇą i apāną

samāpatti - czasem używane w znaczeniu samādhi; spełnienie; osiągnięcie psychicznej harmonii, ujednolicająca kontemplacja

samarasa - mający to samo uczucie czy świadomość

sāmarasya - przeżycie jedności Siwy i Siakti; jedność świadomości; stan tożsamości, w którym znika wszelkie zróżnicowanie

samāveśa - ogarnięcie boskością, roztopienie się jednostkowej świadomości w Bogu

sambodha - "samyag bodha", właściwe poznanie, pełna znajomość istotnej natury Rzeczywistości jako zagęszczenia świadomości i szczęścia, będącego istotą Jaźni.

saṁhāra - wchłonięcie przez Najwyższą Świadomość

saṁhāra-kṛtya - trzecia z pięciu czynności Siwy: wchłonięcie wszechświata w Siwę

saṁsāra lub saṁsṛti - wędrówka w kręgu wcieleń

saṁsārin - wędrowiec w sansārze, wcielająca się dusza /1,1/

saṁskāra - ślad przeszłych czynów, skłonność

saṁvāhya - "przenoszony z łona do łona", odradzająca się dusza, karmātman, paśu

saṁvid - "współświadomość", najwyższa boska świadomość, w której prakāśa /światło/ i vimarśa /czucie/ całkowicie zlewają się ze sobą; moc poznania /jñāna-śakti/; moc swobody /svātantrya-śakti/; najwyższa świadomość Ja, samopoznanie

saṁvid-devatā - z makrokosmicznego punktu widzenia: khecarī, gocarī, dikcarī i bhūcarī; z mikrokosmicznego punktu widzenia: wewnętrzne i zewnętrzne zmysły

sandha-bīja - czterech "eunuchów", głoski ṚṚ, ḶḶ, niezdolne do wytworzenia żadnej innej głoski

sandhāna - połączenie jednostkowej świadomości z powszechną Świadomością za pomocą wzmożonej zogniskowanej uwagi

sandhi - połączenie ostatniej litery jednego słowa z pierwszą literą drugiego

saṅghaṭṭa - spotkanie; połączenie umysłowe; skupienie, koncentracja

saṅkoca - skurczenie się, zawężenie, ograniczenie

sārūpya - stan zupełnej tożsamości z Bogiem

sarvajñatva - wszechwiedza

sarvakartṛtva - wszechsprawczość, wszechmoc

ṣaṣṭha-vaktra - "szósty narząd", medhra-kāṇḍa koło odbytu

sat - istnienie, które jest świadomością

sattva - 1. zasada istnienia; światło i harmonia, guṇa prakṛti,
2. wewnętrzna istota /3,12/

satya-pramātṛ - poznający prawdę, najwyższy Siwa /para śiva/

saugata - zwolennik Buddy, buddysta

sauṣupta-sṛṣṭi - stworzenie, w którym pozostają pralajākale

savikalpa jñāna - wiedza pojęciowa zdobyta przez sąd rozumu /buddhi/

sāyujya - stan tożsamości z Bogiem pośród zróżnicowania

soma - księżyc, symbol przedmiotu poznania /prameya/, apāna

soma-nāḍī - nāḍī księżycowa niosąca apānę

spanda - "drganie, drżenie", widoczne poruszenie w nieruchomym Siwie, powodujące przejawienie, utrzymanie i wchłonięcie wszechświata; moc swobody /svātantrya-śakti/, stwórcza pulsacja

sphurattā -"rozbłysk, migotanie", drżący przebłysk absolutnej swobody Boga, powołujący świat do istnienia; spanda; światło duchowe

sṛṣṭi-bīja - nasienie mantry /mantra-bīja/, najwyższa samoświadomość powodująca stworzenie

sṛṣṭi-kṛtya - czynność przejawiania wszechświata, pierwsza z pięciu czynności Siwy

sthāna-kalpanā - technika Ānawopāji, polegająca na skupianiu się na zewnętrznych przedmiotach

sthiti-kṛtya - utrzymywanie przejawionego świata, druga czynność Siwy

sthūla bhūta - grube /materialne/ żywioły: eter, wiatr, ogień, woda i ziemia

sthūla śarīra - grube ciało fizyczne

Sugata - Budda

sūkṣma śarīra - ciało subtelne /puryaṣṭaka/

suprabuddha - doskonale przebudzony, tj. ten, kto się obudził do transcendentalnego stanu świadomości /turya/ i w kim ta świadomość jest stale obecna

suṣuptatā lub sauṣupta - "uśpienie", stan omamienia wywołany przez pierwotną niewiedzę

suṣupti - głęboki sen bez marzeń, uśpienie

suṣupti /apavedya/ - bardzo głęboki, nieprzytomny sen, w którym nie ma żadnej świadomości przedmiotu

suṣupti /savedya/ - głęboki sen, w którym pozostaje nikły ślad poczucia przyjemności, lekkości itp.

sūrya - słońce, symbolizujące poznanie /pramāṇa/, prāṇa; moc poznania /jñana-śakti/

sūrya-nāḍī - nāḍī słoneczna niosąca prāṇę

svacchanda - absolutnie wolny byt, Siwa; Bhajrawa

svācchandya - absolutna wolność Najwyższego

svalakṣaṇa - przedmiot ograniczony do swej indywidualnej przestrzeni i czasu

svapna - sen z marzeniami, drzemka, śnienie; marzenia, rojenia, mrzonki /vikalpa/ ograniczone do danej jednostki

svapna-sṛṣṭi - poziom istnienia, na którym świat /bhuvana/, ciało i przedmioty są subtelne jak sen

svarūpa - własna postać, istotna postać, istota, istotna natura

svarūpāpatti - osiągnięcie swej własnej postaci, czyli prawdziwego Siebie

svasaṁvedana - samoodczuwanie, intuicyjne chwytanie Siebie bez pomocy wewnętrznych i zewnętrznych zmysłów

svātantrya - swoboda, absolutna wolność woli; svātantrya-śakti

svātantrya-śakti - moc swobody Najwyższego

svātma-sātkāra - wchłonięcie w siebie, przyswojenie; przyłączenie do siebie

svecchā - własna wola /swawola/ Siwy lub Siakti, svātantrya

śabda - dźwięk, słowo

śabda-brahman - ostateczna rzeczywistość w postaci wibracji myśli, kiedy to myśl i słowo są jednym i tym samym

śabda-rāśi - "gromada słów, dźwięków", zbiór głosek od A do Kṣa

śaivāgama - przekaz siwaicki: 10 dualistycznych siāstr, 18 siāstr głoszących jedność w zróżnicowaniu i 64 monistyczne siāstry, wypływające z pięciu ust Siwy

śaiva-yoga lub śaiva-sādhanā - joga siwaicka, tj. āṇavopāya, śāktopāya i śāmbhavopāya

śākta-japa - stałe pamiętanie o najwyższym czuciu Ja

śākta-samāveśa - roztopienie się w najwyższej świadomości za pomocą Siāktopāji

śākta-yoga - jñāna-yoga /joga poznania/, śāktopāya

Śakti - 1. moc przejawiania, zachowywania i powściągania przejawu, jaką ma Siwa, 2. spanda, twórcza pulsacja Siwy, podstawowa Świadomość

śakti-cakra - krąg mocy, grupa dwunastu mahākālī; boginie odpowiedzialne za stworzenie itd.; krąg mocy zmysłów; krąg mantr; krąg khecarī itd., grupa bogiń od Stworzenia poczynając /sṛṣṭyādi śakti-cakra/

śaktimān - "posiadacz mocy, mocarz", Maheśwara, Siwa

śakti-pañcaka - pięć podstawowych mocy Siwy: świadomość /cit/, szczęście /ānanda/, wola /icchā/, poznanie /jñāna/ i działanie /kriyā/

śakti-pāta - "zstąpienie mocy", łaska Boża, dzięki której dusza przeobraża się i uświadamia sobie swą boską naturę

śakti-tattva - aspekt Czucia /vimarśa/, czyli podstawowej świadomości Ja Siwy; gotowość samoświadomości Siwy do przejawienia się w postaci wszechświata; drugi z 36 pierwiastków /tattva/

śāktopāya - stale powracająca kontemplacja czystego pojęcia /śuddha vikalpa/ siebie jako będącego w istocie Siwą, czyli najwyższ świadomość Ja

śāmbhava-pramātṛ - osadzony w świadomości Siwy, śiva-pramātṛ

śāmbhava-samāveśa - roztopienie się w Siwie bez udziału żadnych pojęć /vikalpa/, przez sam tylko głęboki wgląd, czyli Siāmbhawopāję

śāmbhavopāya - nagłe wynurzenie się świadomości Siwy bez udziału żadnych pojęć, z samego tylko przebłysku, że jest się w swej istocie Siwą; śāmbhava-yoga, icchā-yoga, icchopāya

Śiva - Bóg; imię Boga w ogólności; boskie Światło /prakāśa/

Śiva /parama/ - Absolut, transcendentny boski pierwiastek

śiva-tattva - pierwszy z 36 pierwiastków, pierwotne boskie Światło, źródło wszelkiego przejawu

śuddhādhvan - czysty porządek, droga pozaziemskiego przejawu od Siwy do Czystej Wiedzy /śuddha-vidyā/

śuddha tattva - czysty pierwiastek, Najwyższy Siwa /parama śuva/

śuddha-vidyā - Czysta Wiedza, piąty pierwiastek /tattva/ poczynając od Siwy, w którym świadomość "ja" /ahantā/ i "to" /idantā/ jest równoważna. Chociaż wszechświat, będący w zaczątku, postrzegany jest odrębnie, to jednak tożsamość wpleciona jest weń jak nić. Jest to tożsamość w różnorodności. Refleksja na tym poziomie wygląda tak:"ja jestem ja, lecz również to". Przeważa tu moc działania /kriyā-śakti/.

śuddha vikalpa - czyste pojęcie /myśl/, myślenie o sobie jako będącym w istocie Siwą

śūnya - pustka; w buddyzmie: stan, w którym nie ma odrębnej świadomości poznającego, poznania i poznawanego, nieokreślony stan rzeczywistości; w siwaizmie: stan, w którym nie ma przedmiotu doświadczenia

śūnya-pramātṛ - doświadczający pustki, podmiot, który jest tożsamy z bezprzedmiotową świadomością; pralayākala

tamas - zasada ciemności /omamienia/ i bezwładu, guna prakṛti

tanmātra - "samo to", podstawowe postrzegane jakości, subtelne żywioły, tj. śabda /dźwięk/, sparśa /dotyk, czucie/, rūpa /barwa/, rasa /smak/ i gandha /zapach/

tarka-śāstra - logika i dialektyka

Tatpuruṣa - jeden z pięciu aspektów Siwy

tattva - "to-ość", pierwiastek; rzeczywistość, prawda, samo bycie rzeczą

tattva-traya - trzy pierwiastki, tj. nara /człowiek, dusza/, Siakti i Siwa, lub ātman, vidyā /wiedza/ i Siwa

trika - system filozofii trójcy: dusza /nara/, Moc /śakti/ i Siwa, czyli trzy stopnie: 1. najwyższy /para/, odnoszący się do tożsamości, 2. pośredni /wyższo-niższy, parāpara/, czyli tożsamość w różnicy, i 3. najniższy /apara/, czyli zróżnicowanie, poczucie różnicy

trika /para/ - Najwyższa Trójca: Światło /prakāśa/, Czucie /vimarśa/ i ich jedność /sāmarasya/

trika /parāpara/ - wola /icchā/, poznanie /jñāna/ i działanie /kriyā/

turīya lub turya - czwarty stan świadomości poza stanami jawy, marzeń sennych i snu głębokiego, na który owe trzy stany są nanizane, metafizyczna świadomość, różna od psychologicznej i empirycznej jaźni; świadek /sākṣin/ świadomości; transcendentalna Jaźń

turyātītā - stan poza /ponad-/ czwarty, przekraczający turję, w którym zaciera się odróżnienie trzech stanów: jawy, marzeń sennych i snu głębokiego; owa czysta, radosna świadomość, w której nie ma poczucia różnicy, w której cały wszechświat jawi się jako Jaźń

uccāra - pchnięcie oddechu w górę, technika w Ānawopāji, polegająca na skupianiu się na mocy prāṇy, podczas którego doświadcza się różnych rodzajów szczęścia

ucchalattā - stwórczy ruch boskiego szczęścia w falach powodujących przejawienie i powściągnięcie

udāna - tchnienie życiowe biegnące w górę; moc idąca w górę suszumną podczas duchowego obudzenia

udvamantī - "wymiotująca", wyrzucająca z siebie, uzewnętrzniająca, przejawiająca

udyama - uniesienie, wzniesienie się świadomości, nagłe spontaniczne wynurzenie się najwyższego czucia Ja

udyantṛtā - udyama, stan uniesienia

udyoga - udyama

Umā - moc woli Najwyższego; U = Siwa, Mā = Siakti, czyli "oḥ mā" - "Mā należące do U", Siakti Siwy

unatā - głoska Ū

unmanā - ponadumysłowa moc Najwyższego Siwy w jej pierwszym ruchu ku stworzeniu, nieoddzielna od Niego, niezmierzona /amātra/ i poza czasem

unmeṣa - "otwarcie się", 1. uzewnętrznienie mocy woli, początek procesu świata, 2. w jodze siwaickiej: odsłonięcie duchowej świadomości powstałe przez skupienie się na wewnętrznej świadomości, która jest podłożem powstania pojęć, 3. głoska "U"

ūṣma - "gorące", głoski Śa, Ṣa, Sa, Ha

vācaka - "wyrażające", tj. słowo; mantra, varṇa i pada

vācya - "wyrażane", tj. rzecz; kalā, tattva i bhuvana

vāha - strumień, przepływ, przewód; łączna nazwa prāṇy płynącej nāḍī idą po lewej stronie i apāny płynącej nāḍī pingalą po prawej stronie suszumny

vaikharī - moc jako gruba, konkretna mowa

Vāmā lub Vāmeśvarī - boska moc, która wyrzuca /od "vam"/, czyli projektuje /wyłania/ wszechświat z Absolutu i wytwarza opaczne /vāmā/ poczucie zróżnicowania

varga - grupy głosek: kavarga itd.

varṇa - 1. głoska, litera, 2. w Āṇawopāji: przedmiot skupiający uwagę, zwany dźwiękiem /dhvani/; anāhata nāda /nieuderzony dźwięk doświadczany w suszumnie/

vāsanā - ślady, wrażenia przeszłych czynów, pozostawione w umyśle; skłonność, siła nawyku

vedaka - odczuwający, doświadczający, poznający

vedana - odczuwanie, doświadczanie, poznawanie

vedya - rzecz poznawana, przedmiot

vidyā - wiedza, 1. pierwiastek Czystej Wiedzy /śuddha-vidyā-tattva/, 2. przyrodzona wiedza /sahaja-vidyā/, czyli moc unmany /unmanā-śakti/, 3. ograniczona wiedza, druga osłona /kañcuka/ māji

vidyā-śarīra - śabda-rāśi, zbiór głosek i słów /2,3/

vigraha - ciało

vigrahin - wcielony

vijñānākala - podmiot doświadczający przebywający poniżej Czystej Wiedzy /śuddha-vidyā/, lecz powyżej māji, obdarzony czystą przytomnością, ale bez sprawczości. Jest on wolny od nieczystości karmicznej i majicznej, lecz nie jest wolny od nieczystości duszy /zmazy pierworodnej, āṇava mala/

vikalpa - różnica postrzeżenia, odróżnienie; wahanie, alternatywa; pojęcie jako różne od innego pojęcia, myśl, wyobrażenie, twór umysłowy

vikalpa-kṣaya - zniszczenie pojęć

vikalpana - pojęciowanie, różnicująca działalność umysłu

vikāsa - rozwój

vimarśa - "Czucie", przytomność, czucie "ja", świadomość "ja", autorefleksja, samoświadomość Najwyższego Siwy /parama śiva/, pełna poznania i działania, która powoduje proces świata

vimarśana - badanie, wczuwanie się, reflektowanie

vināyaka - kusiciele, istoty stawiające przeszkody na drodze duchowego postępu, wodząc dusze na pokuszenie

vīreśa - pan zmysłów, nazywanych "bohaterami" /vīra/, ponieważ stały się one teraz mocami /śakti/, zawzięcie usuwającymi wszelkie poczucie zróżnicowania, który jako taki doświadcza teraz rozkoszy transcendentalnej świadomości /turya/

visarga - emanacja, wyłonienie; stworzenie

visarga-bhūmi - poziom wisargi, dwie kropki jednocześnie, jedna nad drugą, wyrażające zewnętrzne przejawienie wszechświata przez Siakti i wewnętrzne wchłonięcie go przez Siwę

viśva - wszechświat składający się z 36 pierwiastków /tattva/

viśvamaya lub viśvātmaka - immanentny

viśvottīrṇa - transcendentny

vivarta - w wedāncie Siankary: pojawienie się Rzeczywistości jako czegoś różnego

vyamohitatā - omamienie

vyāna - przenikająca prāṇa

vyāpakatva - wszechprzenikliwość

vyutthāna - przebudzenie, powrót do zwykłej świadomości po wyjściu z samādhi

yoga - 1. zdobycie tego, czego się do tej pory nie zdobyło, 2. połączenie, połączenie jednostkowej duszy z Najwyższym; dyscyplina prowadząca do tego połączenia, 3. u Patańdżalego: samādhi, powściągnięcie zjawisk umysłu

yogācārin - praktykujący jogę; wyznawca buddyzmu vijnānavāda

yoginī - moce khecarī, gocarī, dikcarī i bhūcarī

yoni - 1. łono, źródło, 2. dziewieć grup spółgłosek; w wypadku głosek Siakti jest łonem, a Siwa nasieniem /bīja/, 3. cztery moce: Ambā, Jyeṣṭhā, Raudrī i Vāmā, 4. moc māji

yoni-varga - mājā i jej potomstwo, nieczystość mājiczna /māyīya mala/

* UZUPEŁNIENIE

anāhāta nāda - "nieuderzony dźwięk", samoistna wibracja nieustannie rozchodząca się w subtelnej pranie wewnątrz ciała, będąca nasieniem stworzenia i rozpuszczenia /sṛṣṭi-saṁhāra-bīja/

dāha-bhāvanā - "kontemplowanie spalania", rodzaj siaktyjskiej medytacji polegający na wyobrażaniu sobie , jak ogień świadomości, przechodzący przez całe ciało od dużego palca u nogi do czubka głowy, spala w nim cały wszechświat, poczynając od najniższych piekieł, a kończąc na najwyższych boskich światach

dvādaśānta - odległość 12 palców, mierzona w różny sposób:
1. odległość 12 palców od czubka nosa w przestrzeni zewnętrznej znana jako zewnętrzna dwādasiānta /bāhya dvādaśānta/,
2. odległość 12 palców od zewnętrznej dwādasiānty do środka /serca, hṛdaya/ ciała, znana jako wewnętrzna dwādasiānta/,
3. odległość 12 palców od serca do szyi /kaṇṭha/,
4. odlagłość 12 palców od podniebienia do ośrodka pomiędzy brwiami,
5. odległość 12 palców od ośrodka międzybrwiowego do brahmarandhry, znana jako górna dwādasiānta /ūrdhva dvādaśānta/. Używa się jej tylko wtedy, gdy kuṇḍalinī jest obudzona.

laya-bhāvanā - "kontemplowanie rozpuszczania", siaktyjska technika medytacyjna polegająca na wyobrażaniu sobie, jak cała rzeczywistość przejawiająca się jako sześć dróg /ṣaḍadhvan/ stopniowo rozpuszcza się w ciele, tzn. grube rozpuszcza się w subtelnym itd.

māyā-granthi - "węzeł māji", związanie w jedno nieczułości i wrażliwości, co sprawia, że ciało /fizyczne i subtelne/ uważane jest za Jaźń.

B I B L I O G R A F I A

/Uwzględnia pozycje wyzyskane przy opracowywaniu. Obszerną bibliografię przedmiotu zamieszcza M.Dyczkowski w "The Doctrine...", ss. 269-280/.

Abhinawagupta, "Tantrāloka" wraz z "Viveką" Dżajarathy /12 t./; wyd. M.R.Shastri i M.S.Kaul; KSTS, Srinagar 1918-1938. /Reprint: Delhi 1987/.

—— "Tantrasāra"; wyd. M.R.Shastri; KSTS 17, Srinagar 1918. /Reprint: Delhi 1983/.

Dyczkowski, Mark S.G., "The Doctrine of Vibration. An Analysis of the Doctrines and Practices of Kashmir Shaivaism"; New York 1987.

Kszemarādża, "Pratyabhijñāhṛdaya". - Tekst i przekład ang.: Jaideva Singh, "Pratyabhijñāhṛdayam. The Secret of Self-Recognition"; Delhi ^{4}1982.

"Mālinīvijayottaratantra"; wyd. M.S.Kaul; KSTS 37, Srinagar 1922.

Muktananda, Swami, "Introduction to Kashmir Shaivism" /przekład z hindi/; Ganeshpuri 1975.

—— "Siddha Meditation. Commentaries on the Shivasutras and other Sacred Texts" /przekład z hindi/; Ganeshpuri ^{2}1982.

Pandey, Kanti Chandra, "Abhinavagupta. An Historical and Philosophical Study"; Varanasi ^{2}1963.

"Parātrīśikā" wraz z "Laghuvṛtti" Abhinawagupty i "Vivṛti" Rādżanaki Lakszmīrāmy; wyd. J.Zādū Shāstrī; KSTS 68-69, Srinagar 1947.

Rastogi, Navjivan, "The Krama Tantricism of Kashmir", t.I; Delhi 1979.

"Spandakārikā" wraz ze "Spandanirṇayą" Kszemarādży. - Tekst i przekład ang.: Jaideva Singh, "Spanda-Kārikās. The Divine Creative Pulsation"; Delhi 1980.

"Śivasūtra": wraz z "Vimarśinī" Kszemarādży; wyd. J.C.Chatterjee; KSTS 1, Srinagar 1911. - Tekst i przekład ang.: Jaideva Singh, "Śiva Sūtras. The Yoga of Supreme Identity"; Delhi 1979.

—— wraz z "Bhāskarī" Bhāskarāczārji; przekład ang.: Mark S.G. Dyczkowski, "The Aphorisms of Śiva, with a Commentary by Bhāskarācārya"; Varanasi 1991.

—— wraz z "Vārttiką" Waradarādży; wyd. M.S.Kaul; KSTS 43, Srinagar 1925.

Utpaladewa, "Īśvarapratyabhijñā", wraz z "Vimarśinī" Abhinawagupty i "Bhāskarī" Bhāskarakaṇṭhy /2 t./; wyd. K.A.Subramania Iyer i K.C.Pandey; Sarasvatī Bhavan Texts, nr 70 & 83, Varanasi 1938 & 1950. - Przekład ang.: K.C.Pandey, "Doctrine of Divine Recognition"; nr 84, 1954. /Reprint całości: Delhi 1986/.

"Vijñānabhairava". - Tekst i przekład ang.: Jaideva Singh, "Vijñānabhairava, or Divine Consciousness. A Treasury of 112 Types of Yoga"; Delhi ^{2}1981.